بسم الله الرحمن الرحیم

حمد و ثنای بارگاه کبریا حضرت علام الغیوب که بمقتضی حقایق اکمالی را در مرتبهٔ غیب هویت بحکم قهرمان وحدت صرف و احدیت محض
در واپ تحت مستهلک و مندمج بوده و در مرتبه احدیت که مجمع مرتبه و تعینات در مرتبه واحدیت که حقیقت ادمیت بر منصه ظهور عینی
بظهور بتفصیل جلوه داد و بر طبق قابلیت حکم از اعیان ثابته را بفیض اقدس و عنایت اولی تعین فرموده و مجاری اظهار هریک از ذوات ترتیب نموده لوح
محفوظ قضا در کتاب مبین معلمان نهاد و در رسته عنصری لبس انسانی را بواسطه مقطعات حروف صورت اعیان ثابته گردانید
یا مجملا که نفس رحمانی نسبت قابلیات الهی بعید ببرقع لبس انسانی لبس اراز قبیل مخارج مختلفه و انفی دبران بر کیفیات متفاوته همت نکرده یافت و ورود
بر حضرت کاملی که کلام الحال از جا صحو داری بر قلب قابل الحضرت بر دل برد فتح سعالیق حقایق کلام الهی نمود و بر آل اصحاب او که افعال
ایات بینات فرائض و معارفان بر سور معجزات حرفانی بودند جمیعت فضیلت پروری و عدالت گستری بادشاه جهان پناه سلطان گردون
انتباه وارث ملک کیان نقاوه سلاطین زمان سلیمان آصف نشان تاج بخش گوهر نشان ماحی آثار ظلم و عناد حامی کافه بلاد و کافه عباد مالک رقاب اهل یابس و سواد الخیز
بنور معدلت و رامش سواد هندوستان چون سواد دیده بینا روشنست و از فیض کرمت و عاطفتش فضای جهان جمال صحن سرابستان ارم گلشن
در بسیط زمین معانی و صفا و بهده سنخ بهیج
و رسالت والسلام افضل زمان و اماجل دوران بکبرابادی و عوارف الحضرت که چون وجهی مدار ز ساکنان اقطار را در هر دیار شاملست ناطق
مدتها سمر ضمیر و محمر خاطر کسیر بود که بجهت روحانی سلسلهٔ مواصلت بان دولت عالی سلیمان مکانی
مؤلف این رساله
چه حکم
تحریک نامه
اتصال و ارتباط با اهل و دل و سعادات متفق فواید صوری و معنویت مبانی و اتفاق
و در فاق نسبت جهان کونات دانند و از صحیفه افاق و الانفس خوانند و بنا بر علایق روزگار و عوایق ادوار چهره این امنیت در حجاب تسویف و تعویق محجب بود و الامور مرهونة
باوقاتها تا درین فرصت برادر جانی جلیل فرزند روحانی
که خلاصه این وجه کیبر و السان نالی علاقه دوح به معنی و بانی رابطهٔ غریب بوطن تواند بود از دریا بار فضل و افضال الحضرت عطفت عنان عزیمت بصوب وطن مالوف نمود
و ذکر مفاخر و تیر ماثر ان خاندان عظیم الشان و دودمان رفیع المکان که طناب دولت و اقبال ان باوتاد خلود مؤبد باد و معالی رفعه سلطنت و کامکاری و شوکت و جهانداری
ایشان تا قیام قیامت مخلد و موید چندان نمود که غرفیت مکمون و داعیه کمون را بر روی علیه هر چند حاصل شد و در حیز انکمه بوی کلام و دست همیشه جلیس اهوا و بکمه
بار در احرام الاحرم جلال که محیط رجال اهل فضل و کمالست داشت هر چند علایق صوری چندان بود که لایق بودن و محرومات خاطر را فراهم آوردن بواجبی میسر نشود فاما بمقتضی
نخواست که صحبت شریف ایشان که از غراصه که ما و سیدان مقر خود را به ذیل عاطفت خسروانه معرفظ تواند گردانید خالی

حقایق مختار را در ملابس صور جلوه داده اند باتقدار اوسع ملاحظه حاجبی الکشف والکلیم کرده باشند چنانکه تقتضا صفت جلال او جمال ازلیت بر جمال دلربا بود و در شید حجاب [illegible] زلیخا

در نقاب لن ترانی میکند گشت پیدا در دل اسعد خیال یار او با جمالش روز و شب عشقش نهانی میکند [illegible] اقتضا و در صفحه اشارات اجمالا بیان می باید افت که حقایق حروف

و ذوات جود و صور علمی حق اند چنانکه در فتح رساله ایمانی حقی و جمال بر دلی بروز واقع شده و باعتبار تعلق ارادت بتوحید و القاء آن بجانب ملقی مقدر با محقق لم علم ممتاز میکرد د و لهذا

در عبارات از کشف و تحقیق که وارد خاتم حضرت خاتم النبیین اند صلی الله علیه و آله و سلم ایمعنی سایع است که بود کلام از معارضی معقولیست که میان صفت علم و قدرت واقع مشود

و نتیجه غیبت که هرجا قدرت را دخلی باشد ارادت را دخلی خواهد بود چه مابز قدرت بر وفق ارادتست و لهذا کلا بجای قدرت ذکر ارادت میکنند و بحقیقت [illegible] اراده طلب است

و می تواند بود که علم و قدرت [illegible] متعارضین گیرند و ارادت [illegible] متعارضه ارادت میکنند رابطه است [illegible] رابطه است بین [illegible] که معنی حدوث

صوت و کال رحمانی بحکم بالحق انزلناه و بالحق نزل اقتضا چنان نمود که این صور علمی را [illegible] و با وجود این مراتب

و ظهور در ملابس حروف [illegible] حقیقت قدیمی [illegible] انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون [illegible]

[illegible] مقام اهل تحقیق و اولیا [illegible] است و اینجاست که [illegible] عقاید اسلامی [illegible] القرآن کلام الله غیر مخلوق و هو متلو بالالسنه مکتوب

فی المصاحف محفوظ فی الصدور [illegible]

[illegible]

تاكه دوست حفظ ايده دوات
حروف ما اجنبی غير و طلاب ارکار
لطيفه دور بحر يارو ز نجوه
علی کسی ايده ان کسی و اتاق بيده

فهرست

هذه المجموعة التي جمعتها لنفسي وانا الفقير الى الله الغني الحقير المدعو محمد علي بن محمود التبريزي عفي عنهما بالنبي والوصي على هذا الترتيب

٤٣ رسالة

نقضها ١٥١ ... عدد اوراق اين كتاب دويست وسى ... ١٣٤٠ ...

[illegible]

هو المالك

من جملة كتب الفقير إلى الله الغني

محمد علي بن محمود التبريزي

كان الله لهما بمحمد وعلي

بسم الله الرحمن الرحيم هيجة وهيجة وطير شقلد وفواد وكيح ونصر [illegible]

بالجفان واخذت لسانها بالهذيان واخذت رجليها [illegible] عجيبة ومودسلا

عقلها الله العلي العظيم سبوح الطلع طموح وان هو هو بشعبان واخذت

كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا قال عفريت من الجن

انا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك وقال الذي عنده علم من الكتاب

انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك وبحق هذه الاسماء المباركة

١٥١٥١ ... ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

اسم اذا [illegible] [illegible] هذه الاسماء

[illegible] عند طلوع الشمس او غروبها واحرقتها في النار [illegible] وهذه

[illegible]

[illegible] که [illegible] نه [illegible] کرده [illegible]

۴

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل على عبده كتاباً الهياً تتفجر من بحاره انهار العلوم الحقيقية تفجيرا
وخطاباً سماوياً تقتبس من انواره اسرار الحكمة التي من اوتيها فقد اوتي خيراً كثيرا وقرآنا
فرقانا اللسن عن الحجج على ائمة واخرسهم عن معارضة اقصر سورة من سوره وافادهم
بالعجز عن الاتيان بما يكون لآية من اياته نظيرا واتفقوا انه لو اجتمعت الانس والجن
على ان ياتوا بمثله لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وجعله برهانا
باقياً ببقاء الايام والشهور وتبياناً باقياً بازاء تعاقب الاعوام والدهور لا ياتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا يتطرق اليه التغير في ذاته ولا صفاته فارجع
البصر هل ترى فيه تفاوتاً او نكيرا ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئاً
حسيرا والصلوة على ارفع الرسل درجة لديه واقربهم منزلة اليه صدر صحيفة
المظاهر الربانية ومنبع رحيق الفيوض السبحانية الذي ارسله بالهدى ودين
الحق بشيراً ونذيرا واصطفاه بالنبوة قبل ان تخمر طينة ادم تخميرا وآله مصابيح الاظلام
ومفاتيح دار السلام ائمة الدين المبين وحجج الله على العالمين الذين اذهب الله
عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وجعل مودتهم اجر الرسالة تنويهاً بشانهم وتذكيرا
وتبصرة لمن كان سميعاً بصيرا اما بعد فان افقر العباد الى رحمة الله الغني
محمد المشتهر ببهاء الدين محمد العاملي وفقه الله للعمل في يومه لغده قبل ان يخرج الامر
من يده يقول ان اهم ما وجهت اليه الهمم واحق ما صرفت عليه القلم واولى ما صرفت
في مدارسته الاعمار واحرى ما انقضت في ممارسته اناء الليل والنهار هو العلوم
الدينية التي عليها ولها تحصل الفوز باعظم السعادات والمفاخر وبها يتوصل

الى

ماكله محمد ... ٢٦ جمادى الثانيه
١٣٣١

الى النجاة من كان يؤمن بالله وباليوم الآخر وان اعظمها قدرا واجلها في سما
الرفعة رتبة هو تفسير كلام الملك العلام الذي هو ملك تلك العلوم بغير كلام اذ منه
تفرعت اصولها وتنوعت فصولها واجتنيت اثمارها واجتليت انوارها فلا اقسم
بالسبع المثاني والقرآن العظيم انه اولى العلوم بوفور التوقير والتعظيم فطوبى لقوم ولوا
وجوههم شطر مطالبه وتوجهوا تلقاء مدين مآربه فاولئك الذين نالوا من الله كرامة
وتوفيقا فانتظموا في سلك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء وحسن
اولئك رفيقا وان من اعظم نعم الله سبحانه علي واتم منته التي لم يبرح متواصلة لدي
لم ازل منذ بلغت العشرين الى ان اكملت الخمسين متطلباً لاستكشاف سره المكتوم متحريا
لارتشاف رحيقه المختوم فانفقت كثيرا من اوقاتي على تحصيل مقدماته وهاجرت عن الاحباب
في اكتساب اسبابه وادواته سيما العلمين الجليلين اللذين لهما به مزيد اعتلاق واختصاص
وليس للمتعطشين الى زلاله عن التبحر فيهما من بد ولا مناص اعني بهما علم المعاني وعلم البيان
اللذين هما الذريعة لمن رام الاطلاع على جواهر اسرار القرآن ولقد امضيت فيهما كدي ونصبي
حتى استرخ بهما لحم عصبي وبلغت منهما بتوفيق الله اقصى مناي ولم اكن قانعاً بما يقنع
سواي ولما قضيت من مقدمات علم التفسير وطري ووجهت الى الكتب المؤلفة فيه نظري
طفقت اواصل بين عشيي وابكاري واصرف في كل سطر منها نظر ابن ليلي ونهاري
انتظم كل درة من دررها في سلك روحي واعد الظفر بقيد ابدع غررها من اعظم فتوحي معلقا
على بعضها حواشي مزهرة تروي نفحاتها نسمات الازهار وتحكي صفحاتها جنات
تجري من تحتها الانهار كما علقته في عنفوان الشباب على تفسير الفاضل البيضاوي من حواش
بارعة تسلك بالطالبين طريقاً قويما وتهدي الراغبين صراطاً مستقيما وتبدد ما
هيجه المحجوبون من العجاج في مدارك انظارهم وتسكن ما اثاروه من عثير اللجاج في
مدارك افكارهم وكما رقمته على بعض مباحث الكشاف ومجمع البيان من فوايد حسان

تعهد

العبد الغفار

ايمى من ايام الشباب واشهى من وصال الاحباب وكان قد اجتمع الى على تمادى الايام وتحصل
لدى على توالى الشهور والاعوام فوايد جليلة لم يجتمع الى الآن فى كتاب ولم يطلع عليها الا
واحد بعد واحد من اولى الالباب وزوايد جزيلة استنبطتها بالنظر الكليل القاصر
والفكر العليل الخاسر لم يحم حولها ابناء الزمان ولم يطمثهن انس قبلى ولا جان
فاحببت ان اجمع نفايس تلك الغرايب فى تاليف فى هذا الفن الرفيع بحيث يحيط بالبحر
فى زوايا كنونه ويظهر الدر المكنون من خبايا رموزه ويوصل طلاب اسراره الى اقصاها — حقايقه
ولا يغادر من جواهر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها متضمنا خلاصة ما ورد فى هذا العلم
عن سيد المرسلين ونقاوة ما نقل فيه عن الائمة الطاهرين عليه وعليهم افضل صلوات
ومشتملا على صفوة ما وصل الينا عن الصحابة المرضيين والعلماء الماضين والسلف
الصالحين رضوان الله عليهم اجمعين وسميته بالعروة الوثقى وارجو ان يكون
وسيلة الى ما هو خير وابقى ثم التمس منكم يا اصحاب الطباع القويمة والاذهان
المستقيمة والخواطر المجتمعة والافكار الغير المتوزعة ان تمنوا على باصلاح الفساد
وترويج الكساد واسبال ذيل مسامحة العفو على ما فيه من الخلل والخطاء فان
تحقيق غوامض الحقايق يتعسر مع تزاحم افواج العوايق والغوص على درر الدقايق يتعذر
عند تراكم امواج العلايق ومن الله الاستمداد والاستعانة وبيده التوفيق والاعانة

سورة فاتحة الكتاب السورة اما مشتقة من سور المدينة لاحاطتها بما تضمنته
من اصناف المعارف والاحكام كاحاطة السور بما يحتوى عليه او بما دخل من
السورة بمعنى المرتبة العالية والمنزلة الرفيعة اذ لكل واحدة من السور الكريمة رتبة
فى الفضل عالية ومنزلة فى الشرف رفيعة او لانها توجب علو درجة تاليها وسمو رتبته
عند الله سبحانه وقيل واوها مبدلة من الهمزة اخذا من السور بمعنى البقية والقطعة
من الشى واختلفوا فى رسمها عرفا فقيل طايفة من القرآن مسماة باسم خاص اوله او

فاورد على طرده الآية الاولى من كل سورة فزيد متصل اخرها فيه بما بعدها فانه
على عكس سورة الناس فزيد عليه او غير متصل فيه فيبقى منه فاستقام كذا اقيل
ولعل مع هذا اصح لاستقامة تميز اول سورة وبعض السورة اعنى اوايلها المتصلة بالبسملة
اخرها واواخرها المتصل بها اولها وقيل طايفة من القرآن مترجمة بترجمة خاصة وتنقض
طرده باية الكرسى ورد بان المراد بالترجمة الاسم وتلك اضافة محضة لم تبلغ حد
التسمية وانت خبير بان القول ببلوغ سورتى الاسرى والكهف مثلا حد التسمية دون
اية الكرسى لا يخرج من تعسف والاولى ان يراد بالترجمة ما كتب فى العنوان ومنه ترجمة الكتاب
فالمراد بها هنا ما جرت العادة بتصدير المصحف المجيد عند اول تلك الطايفة
من لقبها وعدد اياتها ونسبتها الى احد الحرمين الشريفين فيسلم الطرد من فساد العكس لكنه
صادق الان على بعض السور قبل اعتماد رسم الاسماء المذكورة فى المصاحف فما
يحق وجه التفصى عنه فان قلت قد ذهب جماعة من قدماء الامة الى ان الضحى والم نشرح سورة
واحدة وكذا الفيل والايلاف وهو مذهب جماعة من فقهائنا رضوان الله عليهم فقد
انتقض طرد كل من هذين التعريفين بكل واحدة من تلك الاربع قلت هذا القول وان
قال به جمع من السلف والخلف الا ان الحق خلافه واستدلالهم بالارتباط المعنوى بين كل وصاحبتها
وبقول الاخفش والزجاج ان الجار فى قوله عز وعلا لايلاف قريش متعلق بقوله
فجعلهم كعصف ماكول وبعدم الفصل بينهما فى مصحف ابى بن كعب ضعيف لوجود
الارتباط بين كثير من السور التى لا خلاف بين الامة فى تعددها فليكن هذا من ذاك
وكلام الاخفشين لا ينهض حجة فى امثال هذه المطالب وتعلق الجار بقوله سبحانه فليعبدوا
رب هذا البيت لا مانع منه وعدم الفصل فى مصحف ابى لعله سهو منه على انه لا يصلح معارضا
لساير مصاحف الامة واما ما ذكره جماعة من مفسرى اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم
كشيخ الطايفة ابى جعفر الطوسى فى تفسيره المسمى بالتبيان وثقة الاسلام ابى على الطبرسى فى

تفسير المولى مجمع البيان من ورود الرواية بالوحدة عن ائمتنا عليهم السلام فهذه الرواية
لم نظفر بها وما اطلعنا عليه من الروايات التي تضمنتها الخطا لا تدل على الوحدة
بشيء من الدلالات بل لعل دلالة بعضها على التعدد اظهر واقصى ما يستنبط منها
جواز الجمع بينهما في الركعة الواحدة وهو بعيد عن الدلالة على الوحدة بمراحل وما ذكرنا
بمشاهدتنا في مشهد مولانا وامامنا ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام من المصاحف التي
قد شاع وذاع في تلك الاقطار ان بعضها بخط عليه السلام وبعضها بخط ابائه الطاهرين سلام الله
عليهم اجمعين يؤيد ما قلناه من التعدد فان الفصل في تلك بين كل من تلك السور
الاربع وصاحبتها على وتيرة الفصل بين البواقي والله اعلم بحقائق الامور **فصل**
فاتحة الشيء اوله اما جائية كما ان خاتمته اخره فهي في الاصل اما مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة
بمعنى الكذب او صفة والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية كالذبيحة وقد يجعل للمبالغة كعلامة
ثم ان اعتبرت اجزاء الكتاب سورا فالاولية هنا حقيقة وان اعتبرت ايات او كلمات مثلا
فمجازية تسمية للكل باسم الجزء واضافة السورة الى الفاتحة من اضافة العام الى الخاص كمدينة
بغداد واضافة الفاتحة الى الكتاب من اضافة الجزء الى الكل كرأس زيد وهما لاميتان
وربما جعلت الثانية بمعنى من التبعيضية تارة وبمعنى في اخرى والاول اولى وان كان خلاف
المشهور بين جمهور النحاة الان لا يصح حمل الكتاب على غير المعنى الشايع المتبادر والثاني
بالعكس ثم تسمية هذه السورة بهذا الاسم اما لكونها اول السور نزولا كما عليه جم غفير من المفسرين
واما لما نقل من كونها مفتتح الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ او مفتتح القرآن المنزل
جملة واحدة الى سماء الدنيا او لتصدير المصاحف بها على ما استقر عليه ترتيب السور القرانية
وان كان بخلاف الترتيب النزولي او لافتتاح ما يقرأ في الصلوة من القرآن فهذه وجوه
خمسة لتسميتها بفاتحة الكتاب وربما يخدش الرابع منها بتقدم تلك التسمية على هذا الترتيب
لوقوعها في الحديث النبوي ووقوعه بعد عصر الرسالة والخامس بان المراد بالكتاب هنا الكل

لا البعض

المصحف

من غير فرق

لا البعض وهي في الصلوة فاتحة البعض لا الكل على ان اطلاق الكتاب على البعض
من المستحدثات بعد هذه التسمية اذ هو اصطلاح اصولي ويمكن دفع الخدشين اما
الاول فبان تلك التسمية لما كانت ماخوذة من الشارع فلعله سماها بذلك لعلمه بتصدير
الكتاب العزيز بها فيما بعد كما يقال من انها سميت بالسبع المثاني بمكة قبل نزولها بالمدينة
ثانيا بانها ستثنى بنزولها بها على ان القول بان ترتيب السور القرانية على هذا النمط انما
وقع بعد عصر الرسالة لم يجمعوا عليه بل الاثر كيف وبعض السلف مصرون على ان ترتيب
المصحف المجيد على ما هو عليه الان انما وقع في عصره صلى الله عليه وآله بطبق ما اقتضاه ذلك
الاقدس واما الثاني فبتطرق التجوز الى بعض مقدماته وسيما حكايات الاستحداث كيف
وتجويزهم كون السورة هي الكتاب البين في قوله تعالى ذلك الكتاب شاهد صدق بحاله
على ان تسمية البعض باسم الكل مجاز شايع لا حجر فيه فلا مانع من ان يكون هذا منه
فصل ومن اسمائها ام القران وام الكتاب لانها جامعة لاصول مقاصده ومحتوية
على رؤوس مطالبه والعرب قد تسمي ما يجمع اشياء عديدة اما كما سموا الجلدة الجامعة للدماغ
وحواس الراس والدماغ ام الراس واللواء الذي يجتمع العسكر تحته اما ولانها كالعقد لكلما فصل في القرآن
المجيد مكانا اخذا وتولد منها بالتفصيل بعد الاجمال كما سميت مكة المعظمة بام القرى لان
دحيت من تحتها ووجه اشتمال هذه السورة الكريمة على مقاصد الكتاب العزيز اما ان
المقاصد الاصلية منه اما هي الاصول الاعتقادية والفروع العملية اوهما مع عبر التي
وذل القصود واما انها ترجع الى ثلثة هو ذات جلاله وتمجيده جل شانه والتعبد بامره
ونهيه ووعده ووعيده واما الى اربعة هي وصفه سبحانه بصفات الكمال والقيام بما
من وظائف الاعمال وتبيين درجات الفائزين بالنعم والاحسان وتذكير دركات الهالكين
في مهاوي الغضب والضلال واما الى خمسة هي العلم باحوال المبدأ والمعاد ولزوم جادة الشريعة
في العمل والاعتقاد والتوسل اليه جل شانه في طلب الهداية الى سبيل الحق والسداد

في الاهتداء بالذين ربحت تجارتهم باعداد الزاد ليوم المعاد والرهبة من اقتفاء الذين خسروا
انفسهم بترك الزاد واهمال الاستعداد ولا ريب في تضمن هذه السورة الكريمة جميع هذه الامهات من
المطالب العظيمة **فصل** في بيان اسمائها السبع المثاني اذ هي سبع ايات اتفاقا وليس
في القران ما هو كذلك سواها غير ان بعضهم عد التسمية اية دون صراط الذين انعمت
عليهم وبعضهم عكس واما لانها تثنى في كل صلاة مفروضة ولا ترد صلوة الجنازة
لانها صلوة مجازية عندنا وما ذكره ثقة الاسلام ابو علي الطبرسي طاب ثراه في مجمع البيان
من انها تثنى قراءتها في كل صلوة فرض ونفل فيشكل بالوتر عندنا ولعله من سهو القلم
بها السنة ... في كلام صاحب الكشاف لانها تثنى في كل ركعة وهو بظاهره غير صحيح
ومحوج الى التكلف لتوجيهه ... احمل الركعة على الصلوة تسمية للكل باسم
الجزء ولا يرد صلوة الوتر اذ ليست في مذهبه ولا صلوة الجنازة وان جعلت صلوة حقيقة
لعدم اطلاق الركعة عليها واما ما ذكره صاحب تفسير الكبير من انها تثنى في كل ركعة من الصلوة
فعجيب ولك ان تحمل لفظة من في كلامه بيانية فيكون غرضه الاشارة الى توجيه
كلام الكشاف لكنه لا يخلو من بعد وليس من دابه في ذلك الكتاب الاقتصار على امثال هذه
الاشارة في امثال هذه المقامات وانما ذلك داب البيضاوي وشربه من المحررين بعيد
واما لانها قد ثنيت في نزولها مرة بمكة حين فرضت الصلوة واخرى بالمدينة حين حولت
القبلة واما لاشتمال كل من اياتها السبع على الثناء عليه جل شانه اما تصريحا او تلويحا
وهو مبني على ما هو الصحيح من عد التسمية اية منها وعد صراط الذين انعمت عليهم بعضا
من السابعة والا فتضمنها الثناء غير ظاهر واما لتكرر ما تضمنته من المقاصد فالثناء عليه
سبحانه قد تكرر في جملتي البسملة والحمدلة وتخصيصه وعلا بالاقبال عليه وحده والاعراض عما
سواه قد تكرر في جملتي العبادة والاستعانة وطلب الهداية الى الصراط المستقيم
تكرر بصراط الذين انعمت عليهم كما ان سؤال البعد عن الطريق الغير القويم تكرر بذكر المغضوب

والمراد بالتثنية مطلق التكرير لانها تكرر كل يوم عشر اقلها عشرا ح

او انه يرى ان الوتر مجموع الثلث بالتسمية الشفع كما وردت به الروايات الصحيحة وفيه ما فيه ح

عليهم ولا الضالين فهذه وجوه ثمانية في تسميتها بالسبع المثاني ومن اسمائها سورة الحمد اما
لاشتمالها على لفظه كما هو الملحوظ في اسماء سائر السور او لتضمنها حمده تعالى بكل من اياتها معنى
على ما قلناه قبل هذا **فصل** هذه الاسماء الخمسة هي اشهر اسماء هذه السورة
الكريمة ولها اسماء اخرى متفاوتة في الشهرة اكثرها مستنبط من الحديث فتسمى سورة الكنز
لما روي عن امير المؤمنين عليه السلم انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش والوافية
لانها لا تتبعض في الصلوة بخلاف باقي السور عند كثير من الامة والكافية لانها تكفي في
الصلوة عن غيرها من السور عند اكثر الامة ولا يكفي غيرها عنها او لانه يترتب عليها ما يترتب
على غيرها من البركة والفضل وكثير من الاثار من دون عكس وما روي عن النبي صلى الله
عليه واله انه قال ام القران عوض من غيرها وليس غيرها عوضا عنها يحتمل الوجهين
وتسمى الشفاء والشافية لما روي عنه صلى الله عليه واله فاتحة الكتاب شفاء من كل داء والاساس
لما مر في تسميتها بالفاتحة لقول ابن عباس رضي الله عنهما ان لكل شيء اساسا الى ان قال
واساس القران الفاتحة وتسمى تعليم المسئلة لانه سبحانه علم فيها عباده اداب السؤال من
الثناء على المسئول منه اولا ثم الاخلاص في التوحيد والاعراض عما سواه ثم عرض الحاجة
عليه وتسمى سورة الصلوة والصلوة ايضا لوجوب قراءتها فيها ولما روي عن النبي صلى الله عليه واله
انه قال قال الله عز وجل قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين والمراد بها الفاتحة
كما يظهر من تتمة الحديث وقد اختلفوا في انها مكية او مدنية والاول هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
وقتادة وقد استدل عليه بقوله عز وعلا في سورة الحجر ولقد اتيناك سبعا من المثاني وهي مكية
بنص جماعة من السلف اما ما روي من ان السبع المثاني هي الطول فلا ينهض لمعارضة
الروايات الدالة على انها الفاتحة لكن التعبير عن المستقبل المحقق الوقوع بالماضي شايع
في القران المجيد فالاولى الاستدلال بما شاع وذاع من ان الصلوة فرضت بمكة ولم
ينقل الينا صلوة خالية عن الفاتحة مع توفر الدواعي الى نقل امثال ذلك والقول بانها

التوجيه

السبع ح

مدنية منسوب الى مجاهد وهو سهو وقيل انها مكية مدنية لنزولها في كل من الحرمين مرتين
كما روي وقد يزيف بان النزول ليس الا الظهور من عالم الغيب الى عالم الشهادة وهذا
مما لا يقبل التكرر وضعفه ظاهر على من عرف حقيقة الوحي والله سبحانه اعلم بحقايق الامور

بسم الله الرحمن الرحيم اطبق الامة على انها بعض اية من القران و
لكن تشاجرهم في شأنها اوايل السور الكريمة المصدّر بها في المصاحف المجيدة
هل هي هناك جزء من كل واحدة من تلك السور سوى الفاتحة وغيرها او انها
جزء من الفاتحة وحدها لا غير او انها ليست جزءا من شيء منها بل هي اية منفردة من القران
انزلت للفصل بها بين السور او انها لم تنزل الا بعض اية في سورة النمل وليست
جزءا من غيرها وانما ياتي بها التالي والكاتب في اوايل السور تبركا وتيمنا باسمه
جل وعلا او انها ايات من القران نزلت بعدد السور المصدّرة بها من غير ان
يكون شيء منها جزءا لشيء منها والقول الاول هو مذهب اصحابنا رضي الله عنهم وقد تواترت
به الروايات عن ائمة اهل البيت عليهم السلام وعليه فقهاء مكة والكوفة وقراؤها سوى حمزة
ووافقهم سعيد بن جبير والزهري وابن المبارك وقالون من قراء المدينة وبه قال
اكثر الشافعية والقول الثاني هو المختار عند بعض الشافعية فالقول الثالث هو الراجح
عند متاخري فقهاء الحنفية وان كان المشهور بين قدمائهم هو القول الرابع وهو الذي قال
به قراء البصرة والشام والمدينة الا قالون وعليه فقهاء هذه الامصار كمالك والاوزاعي
ووافقهم حمزة من قراء الكوفة وقال بعض المتاخرين ان ابا حنيفة لم ينص في البسملة بشيء
لكن لما كان كوفيا وقد نص الكوفيون على جزئيتها ومن ظن انها ليست من السورة
عنده ولا يخفى ان عدم نصه فيها لا يدل على ما ظن بشيء من الدلالات لاحتمال
توقفه في امرها واما القول الخامس فقد نسبه صاحب الكشف الى احمد وداود وكانه
بما قيل من انه مجرد احتمال لم يقل به احد ولنا ما روي عن ام سلمة رضي الله عنها عن النبي

صلى الله عليه وآله انه قرأ سورة الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية
وما روي انه صلى الله عليه وآله قال فاتحة الكتاب سبع ايات اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم
ولا اختلاف في ظاهر هذين الحديثين اختلف في انها اية برأسها ام مع ما بعدها والجمع
بينهما بان الثاني من قبيل قولنا اول البروج الدرجة الاولى من الحمل واول ايات الفاتحة تحت
حرف الباء فهو كما ترى وبعضهم روى حديث ام سلمة رضي الله عنها بوجه لا يخالف هذا
هكذا قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وآله الفاتحة فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين
آية الرحمن الرحيم آية مالك يوم الدين آية اياك نعبد واياك نستعين آية اهدنا
الصراط المستقيم آية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية
ولنا ايضا ما رواه اصحابنا في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله جعفر
بن محمد الصادق عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم هي الفاتحة قال نعم قلت
بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هي افضلهن وما رووه ايضا في الصحيح
من ان يحيى بن عمران الهمداني كتب الى ابي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام يسأله عن من
قرأ البسملة في الفاتحة فلما صار الى السورة ترك البسملة فكتب عليه السلام بخطه يعيدها
واما الاستدلال على هذا المذهب بالرواية عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال من
ترك الناس البسملة في اوايل السور من تركها فقد ترك مائة واربع عشرة اية من كتاب الله
ففيه ما فيه لانها انما تدل على بطلان القول الثاني والثالث والرابع لا على الاول
لانطباقها على الخامس على ان في متنها خللا لا يبعد معه صدوره عن محل الحكاية على
فالصواب انك عشر اية ولعل الاصحاب يرى تصديرها بها ونزول الفاتحة مرتين او ان
الحق المعد بالمتروك تغليبا وترجيحا او ان غرضه تركها مطلقا حتى من النمل
المتروك منها اية اما جزءا او لا استلزام ترك البعض ترك الكل فيسقط ذلك لو كان
ذلك لنقل كما نقل سابقا في امثال ذلك والتغليب يسقط الاستدلال لاحتماله

فصل ٢

اكثر من واحد وجعلها لا يستغنى فيه من التشنيع شنيع والكلام انما هو في اوايل
السور فالجواب عنه انها لم تترك فيه لئلا يليق بقيله واما الاستدلال بالاجماع
على ان ما بين الدفتين كلام الله جل وعلا وباتفاق الامة على اثباتها في المصاحف مع
مبالغتهم في تجريد القران مع الاستدلال على انها من القران لا يجلي ما هو المدعى من
جزئيتها للسور المصدرة بها ثم في هذا المقام بحث يحسن التنبيه عليه وهو انه لا خلاف
بين فقهائنا رضوان الله عليهم في ان كلما تواتر من القراءة يجوز القراءة به في الصلوة ولم يفرقوا
بين تخالفها في الصفات او في اثبات بعض الحروف والكلمات وما لك وملك وتجري
من تحتها الانهار باثبات لفظة من وتركها فالمكلف مخير في الصلوة بين الترك
والاثبات اذ كل منهما متواتر وهذا يقتضي الحكم بصحة صلوة من ترك البسملة ايضا لانه
قد قرأ بالمتواتر من قراءة ابي عمرو وحمزة وابن عامر وورش عن نافع وقد حكموا ببطلان صلوته
فقد تناقض الحكمان فاما ان يصار الى القدح في تواتر الترك وهو كما ترى او فيما بعد من كلية
تلك القضية ويجعل حكمهم هذا منبها على تطرق الاستثناء اليها بكانهم قالوا كلما تواتر
يجوز القراءة به في الصلوة الا ترك البسملة قبل السورة ولعل هذا اهون والكلام في هذا
المقام مجال واسع والله اعلم فصل الباء اما للاستعانة او للمصاحبة وبرهان
الاولى بكونها اوفق بقوله تعالى وإياك نستعين وبان جعل الاسم الكريم ذريعة يتوصل
بها الى الفعل يشعر بزيادة مدخلية فيه حتى كانه لا يتاتى ولا يوجد بدونه والمصاحبة عرية
عن ذلك الاشعار والتبرك الذي هو مما يتراءى منها لا يقتضي اذ ليس معنى لشيء منهما والا لكان ما
لم يوما شيئا من خصوص المادة فان ذكر اسمه سبحانه للبركة تعلق بخبري والسورة جعلتها
مقولة على السنة العباد ارشادا لهم الى طريق التبرك باسمائه والحمد على نعمائه والاخلاص
في الاقبال عليه وسلوك الهداية من لديه واما متعلق الباء فذلك اضماره خاصا وعاما
فعلا واسما موخرا ومقدما ولعل اولى هذه الثمانية اولها اعني الخاص الفعل المؤخر فان تقد

كملك

وان عقدها كلية

التواتر

يم

ولوروده

باسم الله اقرأ لا ابدا لان الفعل الذي يتلو البسملة ويبدأ القاري بها فيه قراءة والمعهود وروده
خاصا عند الذكر في قوله تعالى اقرأ باسم ربك فكذلك عند الحذف اذ القرآن يفسر بعضه بعضا
وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم امر من اوى الى فراشه ان يقول باسمك ربي وضعت
جنبي وبك ارفعه وفي حديث ابي ذر وحذيفة رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
اذا اوى الى فراشه يقول باسمك اللهم احيي واموت ولان ما يجيء على ملابسة الاسم
الاقدس لمطلق القراءة اولى مما هو صريح في التقييد بابتدائها كيف والاحق بان يقصد
بالبسملة الاستعانة عليه هو القراءة بجملتها لتتم باجمعها على الوجه اللائق من حضور
القلب وعدم اشتغاله في اثنائها بغير الاقبال على الحق جل شانه وما قيل من اقتضاء اضمار
الفعل حذف الابتداء لفظا ومعنى واضمار تقديره اقرأ الى رفض الفعل لفظا فيها لا يستحق في مثل
هذه المقامات الاصغاء اليه فضلا عن التعويل عليه واما ايثاره على ... فلزيادة التصري
ح بضميره واضمار الخبر اذ تعلق الظرف به يمنع جعله خبرا على ان تقديم الفاعل يادنا
ليس كتقديمه مستترا واما تاخير العامل فلما فيه من تقديم ما هو الحقيق بالتعظيم ولافهام
قصر الاستعانة والتبرك على اسمه جل وعلا قصرا حقيقيا او اضافيا قلبيا ردا على المشركين في قولهم
باسم اللات والعزى وليوافق تقديم الاسم الكريم على ما تلاه تقديم مسماه على ما سواه وكون
من حق الباء ان تفتح وفاقا لسائر اخواتها من التاء والكاف والواو والفاء وغيرها من حروف
المعاني التي على حرف واحد لتعذر الابتداء بها وقد منع افرادها وقد رفض الابتداء بالساكن من كلمة الذي
هو الاصل في المبنيات عوضوها عنه بالفتحة التي هي اخف من الضمة وانما كسروها لانفرادها
من بينهن بلزوم الحرفية والجر فخصوها بالكسرة المناسبة للسكون الذي هو حلية الحروف
مناسبة الفتحة للمعرب ولتكون حركتها موافقة لاثرها كما كسروا لام الامر ولام الجر داخلة
على مظهر ليمتاز عن لام الابتداء فيما لا يظهر فيه اثر العامل كالمبني والمقدر
عليه ولم يخشوا التباس اللامين لاد لان يمتاز بالفعلية والاسمية الا ...

قال

التبرك والاستعانة

حال التنحي على حفظ التباين بالاتصال والانفصال واما كسر الجار قبلها المتكلم فلانها كان فتح لام المستغاث للتمييز عن المستغاث له وفتح نون ان وفتحه كاف ادعوك تذكير وكسر له حكم المضمر

فصل الاسم عند البصريين من الاسماء المحذوفة الاعجاز المبني اوائلها على السكون الاوائل تخفيفا لكثرة الاستعمال المبدوة حال الاستعمال بهمزة الوصل جريا على ما هو دابهم من الابتداء بالمتحرك بهمزة توصلا بما ثبت في الابتداء وتسقط في الوصل قضاء لحق العادة والاصل واشتقاقه من السمو لانه رفعة للمسمى وعلم عليه وكشف عن قصد الكوفيين من السمة والسمة وعليه لم تعوض عن الياء همزة الوصل ولم يكن اعلاله بحذف اللام واسكان الفاء وقد شهد للاول اطراد تصريفه جمعا وتصغيرا ونحوهما على سمى وسميت دون اوسام ووسيم ووسمت والقلب مع بعده لا يطرد وانما ورد كهدى في قوله والله اسماك سما مباركا فلا ينهض شاهدا للثاني سم بالضم وغيره بسم الذي في كل سورة سمه ولعله هو الوجه وههنا ايضا فان الارجح ظاهرا لا معنى على ان المعهود في كلامهم تعويض الهمزة عن العجز كابن ونظائره لا عن الصدر كالمعهود التعويض عنه بالهاء كالزنة والعدة ونحوهما وقد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو عين المسمى وغيره فذهب الاول الى المعتزلة والثاني الى الاشاعرة وتحير النحاة في تحرير محل البحث بحيث تقرر بلا للنزاع حتى قال بعضهم ان البحث عنه عبث وهو كذلك بالظاهر فانه ان اريد اللفظ فلا مرية في انه غير المسمى اذ لا يشك عاقل في ان لفظ النار ليس لاعن الجسم الصاهل ولفظ النار عن الجسم المحرق ولا حاجة فيه الى الاستدلال بتالف الاسم من اصوات غير قارة ولخلافه باختلاف الامم وتعدده تارة واتحاده اخرى بخلاف المسمى وان اريد ذات الشيء كما في قولنا الفرس مركوب كان عبارة عن المسمى وان اريد به الصفة كما هو راي الاشعري انقسم انقسامها عنده الى ما هو عين المسمى كالموجود والى ما هو غيره كالخالق والى ما ليس هو ولا غيره كالعالم وقد يقال انا قد يعلم ان مراد اللفظ من الاسم

اللفظ تارة والمسمى اخرى بحرز بكلمة وبحرف متكلم مقدرا لاسم ارادة احدهما بخصوصه نحو احمد مبارك وخالد منصرف وجرى واعجمي عند عدم قرينة حالية او مقالية تعين المراد فهل يحمل الاسم على اللفظ او على المسمى فهذا هو محل النزاع بين الفريقين هذا وانما في سبح اسم ربك ووقوع النكاح والطلاق بالحمل على اسمائه فلا يدل لان على تعيينه لوجوب تنزيه اسمائه جل وعلا عن الفحش وسوء الادب واحتمال الاقحام كما في قول لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما وقيام القرينة الصارفة وادخال الباء على الاسم دون لفظ الجلالة للاشعار بانه كما يستعان بذاته سبحانه كما قال جل شانه واياك نستعين كذا يستعان بذكر اسمه المقدس والما في قولنا بالله الرحمن الرحيم من ايهام قصر الاستعانة والتبرك على هذه الاسماء ولان الشايع الاستعانة على سبيل التبرك ان يكون باسمائه لا بذاته سبحانه ولانه اوفق بالرد على المشركين في قولهم باسم اللات والعزى واما التعليل بالفرق بين اليمين والتيمن فوهن كما ترى ولم يكتبوا الالف على ما هو الرسم لكثرة كتابة بسم الله فناسبها التخفيف بخلاف قوله تعالى فسبح باسم ربك

فصل قد اختلف كلام اهل الكمال وتشعبت المذاهب والاقوال في لفظ الجلالة المكتسبة كما اضطربت الانظار والاراء وتاهت افكار العقلاء في مدلولها المحتجب بانوار العظمة والجلال عن تحقيقا تنبيه الوهم والخيال فكان قد انعكس بعض اشعة المعنى على اللفظ ايضا المتطلعين الى طريقة وتحجب السنتهم عند بيانه وتحقيقه فقيل هو لفظ سرياني وقيل عربي واصله لاها فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال الالف واللام عليه وقيل هو عربي واصله الاله حذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام ومن ثم لم يسقط حال الندا ولا وصلت تحاشيا عن جمع العوض اوجزه وخص القطع بها لخصها في المعوض تحرزا عن اجتماع اداتي التعريف وقيل بل حذفها قياسي على تخفيفها فالتعويض عن خاص الاسم المفرد وهو في الاصل اسم جنس يقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بالحق واما لفظ الجلالة

المقدسة فلم يطلق الا على المعبود بالحق تعالى وتقدس ثم اختلف في اشتقاق الا له فقيل
من اله كعبد وزنا ومعنا الهة كعبادة والوهة والوهية بالضم وهو بمعنى المالوه كالكتاب
بمعنى المكتوب وقيل من اله بالكسر بمعنى تحير لتحير العقول فيه وقيل بمعنى سكن لان الارواح
تسكن اليه والقلوب تطمئن بذكره وقيل بمعنى فزع من امر نزل عليه ومنه الهه غيره اذا
فزعه واجاره لان العابد يفزع اليه وهو يجيره من الوقائع او في زعم الباطل وقيل بمعنى
اولع اذ العباد يولعون بذكره والتضرع اليه وقيل من وله بالكسر اذا تحير وتخبط عقله
وكان اصله ولاه فقلبت الواو همزة لثقل كسرتها وقيل اصل لفظ الجلالة لاه مصدر
لاه يليه لاها وليها اذا احتجب وارتفع لانه سبحانه محتجب عن ادراك الابصار والمتعالي
عن كل شيء وعما لا يليق بعز شانه وسمو سلطانه وقيل هو علم للذات المقدسة واستدل
عليه بوجوه منها انه يوصف ولا يوصف به ومن ثم جعلوه في قوله تعالى الى صراط العزيز الحميد
الله عطف بيان لا نعتا ويرد عليه انه لا يستلزم العلمية لاحتمال كونه اسم جنس وايضا فالصفات
الغالبة تعامل معاملة الاعلام في كثير من الاحكام ومنها ان العرب لم يترك شيئا من الاشياء
التي يحتاج في المحاورات الى التعبير عنها الا وضعت له اسما فكيف يترك موجد الاشياء وخالقها
من دون اسم ويرد عليه ما ورد اولا على الاول ومنها انه سبحانه يوصف بصفات خاصة به
جل شانه فلا بد له من اسم مختص تجري عليه تلك الصفات اذ الموصوف اخص او مساو ويرد عليه ما
ورد ثانيا على الاول ومنها انه لو كان وصفا كما يقال من انه موضوع لمفهوم واجب الوجود
المنحصر في فرد لم يكن قول لا اله الا الله مفيدا للتوحيد مثل لا اله الا الرحمن اذ لا يكون مفيدا
لانحصار الالوهية في هذا المفهوم الكلي ويمكن ان يكون قايله معتقدا ان لذلك المفهوم افرادا
كثيرة وربما يعارض بانه لو كان علما للفرد معين من مفهوم واجب الوجود لم يكن قول هو الله
مفيدا للتوحيد لجواز ان يكون لذلك المفهوم فردان او اكثر في نفس الامر ويكون لفظ الجلالة
علما لاحدهما مع انهم جعلوا السورة من الدلايل السمعية للتوحيد ويمكن ان يقال ان

اول هذه السورة انما هو دليل سمعي على الاحدية التي هي عدم قبول القسمة بانحائها واما الوحدة
بمعنى نفي الشريك فانما تستفاد من اخرها اعني قوله جل وعلا ولم يكن له كفوا احد وبالنظر الى
ذلك سميت سورة التوحيد **فصل** وذهب جماعة الى ان لفظ الجلالة في الاصل
وصف لكنه لما لم يطلق على غيره جل شانه اصلا لا في الجاهلية ولا في الاسلام وصار له
كالعلم اجري مجراه وليس في الحقيقة علما واستدلوا على بطلان القول بالعلمية بوجوه منها
ان معنى الاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا للاخر في المعنى والتركيب وهذا حاصل
بينه وبين الاصول المذكورة قبل هذا ومنها انه لو كان علما لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات
معنى صحيحا لامتناع المكانية تعالى الله عنها علوا كبيرا بخلاف ما لو كان وصفا بمعنى المعبود
بالحق فان الاسم قد يلاحظ معه معنى يصلح لتعلق الظرف كما يلاحظ في حاتم معنى الكرم وفي الاسد
معنى الاقدام فغلب الاحظ هنا المعبود بالحق لاشتهاره سبحانه بذلك فصار هذا الاسم المقدس علما
ومنها ان ذاته تعالى من حيث هي من دون اعتبار امر حقيقي او غيره غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليها
بلفظ واورد عليه ان اقصى ما يلزم منه عدم تمكن البشر من وضع العلم له جل شانه لا ما هو المدعى
من انه ليس له سبحانه علم وقد صح ان اسماءه تعالى توقيفية فيجوز ان يضع هو لذاته المقدسة علما على ان
القول بعدم تمكن البشر من وضع العلم محل كلام اذ يكفي في وضع الاسم تعقل المسمى بوجه يمتاز به عما
عداه ولقايل ان يقول لا غرض للبشر في ان وضع العلم لخصوصية الذات المقدسة لا يليق بالحكمة
لجريانه مجرى العبث لان الغرض من الوضع هو التفهيم والتفاهم لكن الدلالة على الذات كالمقيد
بالعلم تخييل تفهيم مثل المعنى العلمي عنه لكنه واحضار المسمى بخصوصه في ذهن السامع عند اطلاق
العلم مما لا سبيل اليه فيما نحن فيه فان ما يحصل في ذهن الناس عند سماع العلم ليس الخصوصية
لا معنى الذات المقدسة اصلا لتقدسها عن التلوث بالحصول على وجه التخصيص في اذهاننا بل لا
تعقل جل شانه الا بصفات وسلوب واضافات يمكننا فهم معانيها والظاهر ان هذا
ليس مختصا بنا بل الملائكة ايضا مشاركون لنا في القصور عن ادراك المعنى العلمي فمنه ورد في الحديث

وهو كلام جيد متين ع

فتيل ع

المقدسة فلم يطلق الا على المعبود بالحق تعالى وتقدس ثم اختلف في اشتقاق الاله فقيل
من أله كعبد وزنا ومعنا الهة كعبادة والوهة والوهية بالضم وهو بمعنى المالوه كالكتاب
بمعنى المكتوب وقيل من أله بالكسر بمعنى تحير لتحير العقول فيه وقيل بمعنى سكن لان الارواح
تسكن اليه والقلوب تطمئن بذكره وقيل بمعنى فزع من امر نزل عليه ومنه الهه غيره اذا اجاره
فزعه واجاره لان العابد يفزع اليه وهو يجيره في الواقع او في زعم الباطل وقيل بمعنى
اولع اذ العباد مولعون بذكره والتضرع اليه وقيل من وله بالكسر اذا تحير وتخبط عقله
وكان اصله ولاه فقلبت الواو همزة لثقل كسرتها وقيل اصل لفظ الجلالة لاه مصدر
لاه يليه لاها وليها اذا احتجب وارتفع لانه سبحانه محتجب عن ادراك الابصار والمتعالي
عن كل شيء وعما لا يليق بعز شانه وسمو سلطانه وقيل هو علم للذات المقدسة واستدل
عليه بوجوه منها انه يوصف ولا يوصف به ومن ثم جعل في قوله تعالى الى صراط العزيز الحميد
الله عطف بيان لا نعتا ويرد عليه انه لا يستلزم العلمية لجواز كونه اسم جنس وايضا فالصفات
الغالبة تعامل معاملة الاعلام في كثير من الاحكام ومنها ان العرب لم يترك شيئا من الاشيا
التي يحتاج في المحاورات الى التعبير عنها الا وضعت له اسما فكيف يترك موجد الاشيا وخالقها
من دون اسم ويرد عليه ما ورد اولا على الاول ومنها انه سبحانه يوصف بصفات خاصة به
جل شانه فلا بد له من اسم مختص تجري عليه تلك الصفات اذ الموصوف اخص او مساو ويرد عليه ما
ورد ثانيا على الاول ومنها انه لو كان وصفا كما يقال انه موضوع لمفهوم واجب الوجود
المنحصر في فرد لم يكن قول لا اله الا الله مفيدا للتوحيد مثل لا اله الا الرحمن اذ قد يكون مع سبيل
لانحصار الاله في هذا المفهوم الكلي ويمكن ان يكون قائله معتقدا ان لذلك المفهوم افرادا
كثيرة وربما يعارض بانه لو كان علما لفرد معين من مفهوم واجب الوجود لم يكن قول هو الله احد
مفيدا للتوحيد لجواز ان يكون لذلك المفهوم فردان او اكثر في نفس الامر ويكون لفظ الجلالة
علما لاحدهما مع انهم جعلوا السورة من الدلائل السمعية للتوحيد ويمكن ان يقال ان

اول

اول هذه السورة انما هو دليل سمعي على الاحدية التي هي عدم قبول القسمة بانحائها واما الواحدية
بمعنى نفي الشريك فانما تستفاد من اخرها اعني قوله جل وعلا ولم يكن له كفوا احد وبالنظر الى
ذلك سميت سورة التوحيد **فصل** وذهب جماعة الى ان لفظ الجلالة في الاصل
وصف لكن لما لم يطلق على غيره جل شانه اصلا لا في الجاهلية ولا في الاسلام وصار له
كالعلم اجري مجراه وليس في الحقيقة علما واستدلوا على بطلان القول بالعلمية بوجوه منها
ان معنى الاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا للاخر في المعنى والتركيب وهذا حاصل
بينه وبين الاصول المذكورة قبل هذا ومنها انه لو كان علما لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات
معنى صحيحا لامتناع المكانية تعالى الله عنها علوا كبيرا بخلاف ما لو كان وصفا بمعنى المعبود
بالحق فان الاسم قد يلاحظ معه ما يصلح لتعلق الظرف كما يلاحظ في حاتم معنى الكرم وفي الاسد
معنى الاقدام فقد يلاحظ هنا المعبود بالحق لاشتهاره سبحانه بذلك في ضمن هذا الاسم المقدس
ومنها ان ذاته تعالى من حيث هي من دون اعتبار امر حقيقي او غيره غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليها
بلفظ واورد عليه ان اقصى ما يلزم منه عدم تمكن البشر من وضع العلم له جل شانه لا ما هو المدعى
من انه ليس سبحانه علم وقد صح ان اسمائه تعالى توقيفية فيجوز ان يضع هو لذاته المقدسة علما على ان
القول بعدم تمكن البشر من وضع العلم محل كلام اذ يكفي في وضع الاسم تعقل المسمى بوجه يمتاز عما
عداه ولقائل ان يقول ان الغرض المستفاد ان وضع العلم لخصوصية الذات المقدسة لا يليق بالحكمة
لجريانه مجرى العبث لان الغرض من الوضع هو التفهيم والتفاهم لكون الدال لا يدل على الذات الا كما تدل
بالعلم بحيث يفهم منه المعنى العلمي عند هكذا واحضار المسمى بتشخصه في ذهن السامع عند اطلاق
العلم مما لا سبيل اليه فيما نحن فيه فانا نسمع البشر لا يخطر بالنا عند سماع العلم الموضوع
لذا تعني الذات المقدسة اصلا لتقدسها عن التلوث بالحصول على جهة التشخص في اذهاننا بل الذي
نتعقله جل شانه الا بصفات وسلوب واضافات يمكننا فهم معانيها والظاهر ان هذا
ليس مختصا بنا بل الملائكة ايضا مشاركون لنا في القصور عن ادراك المعنى العلمي فضلا عن وضع الحد

وهو كلام جيد متين ع

ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم وما
حكاه تمكين البعض من وضع العلم للذات المقدسة فلا يخفى ما فيه اذ غاية ما يتصور مفهومات كلية منحصرة
في فرد فيكون اللفظ موضوعا في الحقيقة لمفهوم كلي لا لجزئي حقيقي فلا يكون علما وان جعل
المفهوم الكلي آلة للوضع وجعل الموضوع له الخصوصية التي تصدق عليها هذا المفهوم كما قيل في هذا
ونظايره لم يكن علما وانتظم في سلك المضمرات واسماء الاشارة ونحو ما هو من ذلك القبيل فتأمل
وتبصر **تتمة** تفخيم لام الجلالة المقدسة طريقة ثابتة لا يجوز خلافها ولو ذ
اذا انضم ما قبلها او انفتح لا اذا انكسر وربما قيل بالتفخيم في الاحوال الثلثة ونقل ذلك
عن بعض القراء وربما اوهمه كلام الكشاف ويجوز حذف الالف منها لكن تبطل به الصلوة
والغاؤه في الشعر للضرورة ولا ينعقد به اليمين عندنا اذ ليس من الاسماء المختصة ولا
الغالبة وفصل بعض الشافعية فقال اما اليمين الصريح وهو عندهم ما ينعقد بمجرد التلفظ
بالاسم ولا يحتاج معه الى ان ينوي الحالف الذات المقدسة كالحلف بالاسماء المختصة
به تعالى كالخالق والرحمن فلا ينعقد به واما اليمين الكنائي وهو عندهم ما يحتاج فيه
الى النية المذكورة كالحلف بالاسماء المشتركة كالحي والسميع والبصير فينعقد بها واما اصحابنا
رضي الله عنهم فلا يجوزون الحلف بالاسماء المشتركة الغير الغالبة ويعتبرون القصد
المذكور في المختصة والغالبة معا وتفصيل ذلك في الكتب الفقهية والله اعلم

فصل الرحمة رقة في القلب وتأثر يقتضي التفضل والاحسان ويوصف بها
سبحانه باعتبار غاياتها التي هي فعل لا باعتبار مباديها الذي هو انفعال لتنزهه جل شأنه
عنه واكثر اسمائه تعالى كذلك وتحديثه الاعتبار كالرحمن الرحيم وهما صفتان مشبهتان من رحم
بعد جعله لازما بمنزلة الغرائز بنقله الى رحم بالضم والاظهر منع صرف رحمن لالحاقه
بالغالب في بابه لا لتحقق الشرط من انتفاء فعلانة باختصاصه بالله سبحانه لانه عارض مع انتفاء
الشرط عند من اعتبر وجود فعلى وهو ابلغ من الرحيم لان زيادة المباني تنبئ عن

زيادة

واما ما يتراءى من تمكن البعض من وضع العلم للذات المقدسة المتعلقة بوجه ما ففيه ما فيه كيف وهي اما تدركه

زيادة المعاني كما في قطع وقطّع وهي هنا اما باعتبار الكم وعليه حمل ما ورد في الدعاء المأثور يا رحمن الدنيا ورحيم
الآخرة لشمول رحمة الدنيا المؤمن والكافر واختصاص رحمة الآخرة بالمؤمن واما باعتبار الكيفية وعليه حمل ما ورد في الدعاء
ايضا يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لجسامة نعيم الآخرة باجمعها بخلاف نعيم الدنيا
واعترض بان زيادة المعنى في المشتق يكون بزيادة مدلوله التضمني اعني المعنى المصدري
ولا ريب ان رحمة الآخرة كما هي زائدة على رحمة الدنيا كيفا فهي زائدة عليها كما ايضا لخلودها
وعدم انقطاع افرادها بل لا نسبة للمتناهي الى غير المتناهي وهذا يقتضي عدم استقامة
الاعتبار الاول في الدعاء الاول لكنهم اعتبروا فيه زيادة افراد متعلق المعنى المصدري
اعني المرحومين ولعلهم عدوا جميع انواع الرحمة الواصلة الى الشخص الواحد رحمة واحدة
ثم لما كان الرحمن بمعنى البالغ في الرحمة غايتها اختص بالله سبحانه ولم يطلق على غيره لانه هو
المتفضل حقيقة ومن عداه طالب بلطفه وإحسانه اما ثناء دنيويا او ثوابا اخرويا او ازالة الرقة
الحسية او ازاحة خساسة البخل وخبث المال ثم هو كالواسطة فان ذات النعمة ووجودها
الى المنعم واقتداره وتمكينه من ايصالها الى غيره ذلك كلها منه جل شأنه وعظم امتنانه ولحاق الا
المذكور ويشمل المؤمن والكافر ويؤيده ما روي عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام انه
الرحمن اسم خاص بصفة عامة والرحيم اسم عام بصفة خاصة وتقديمه على الرحيم مع اقتضاء
الترقي العكس لتقدم رحمة الدنيا وللمحافظة على رؤوس الآي ولانه لاختصاصه بالله سبحانه
صار كالواسطة بين العلم والوصف فناسب توسطه بينهما ولان الملحوظ اولا في باب التعظيم
والثناء هو عظائم النعماء وجلائل الآلاء وما عداها يجري مجرى التتمة والرديف وفي ذكر
هذه الاسماء في البسملة التي هي مفتتح الكتاب الكريم تحريك لسلسلة الرحمة وتأسيس لمباني
الجود والكرم وتشييد لمعالم العفو والغفران وايماء الى مضمون سبقت رحمتي غضبي وتنبيه على
ان الحقيق بان يستعان بذكره في مجامع الامور هو المعبود الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها
والمولي للنعم بجملتها عاجلها وآجلها جليلها وحقيرها هذا وربما يوجد في كلام بعضهم
ان في وصفه جل شأنه بالرحمة الاخروية ردا على المعتزلة القائلين بوجوب ايصال الثواب

ثم زاد

وتنبيه

الى العباد في مقابل سوابق اعمال الخير الصادرة منهم فان الوجوب عليه جل شانه لا يجامع
التفضل والاحسان اللذين هما معنى الرحمة بالنسبة اليه سبحانه ولا يتجه بانهم لا يقولون
بان جميع ما يصدر عنه تعالى من النعم الاخروية والجليلة ليلزمهم ان لا يكون جل شانه متفضلا
بشيء منها لمنافاته مذهبهم وجوب بعض تلك النعم التي استحقها المكلفون في مقابلة اعمال
الصادرة منهم والآلام الواصلة اليهم واما باقي انواع النعم واصناف الاحسان التي قد لا
يقدر بحصرها فانهم لا ينكرون انها تفضل منه جل شانه ولطف وترحم وامتنان وسيأتي
تتمة في هذا الكلام مبسوطا ان شاء الله **الحمد** هو الثناء على الجميل الاختياري من انعام او غيره
ولامه جنسية او استغراقية او عهدية اي حقيقة الحمد او جميع افراده او الفرد الكامل منه ثابت
لله ثبوتا قاصرا كما يفيده لام الاختصاص ولم يعمد في المقام وقد اشتهر امتيازه عن الشكر
بما كسته لوفور خصوص المورد وعموم المتعلق كما اشتهر انبائه عن المدح بقيد الاختيار
ودعوى امتيازه باشعاره بالاتيان الى المثنى عليه دون المدح مما لم يثبت وما جاء في الحديث
من نفي الشكر عمن لم يحمد وما ذكره من ان حمدنا له جل شانه يشمل الموارد الثلثة لا يتجه
في الاول لما اشتهر من حمده سبحانه على الصفات الذاتية وما ورد من اثبات المحمودية لغير الفاعل
فضلا عن المختار في قوله تعالى مقاما محمودا وقولهم عند الصباح يحمد القوم السرى الى غير ذلك
لا يتجه في الثاني اذ الغرض المبالغة بناء على كون الحمد اكمل شعب الشكر واشيعها او معنى
الشمول كون كل من الموارد الثلثة حامدا لله سبحانه بنفسه كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده
والحمد على الصفات باعتبار الآثار المترتبة عليها او على نفس الذات المقدسة بناء على ما
التحقيق من العينية او لتنزيلها منزلة الافعال الاختيارية لاستقلال الذات بها او كونها
كافية فيها ويجيء المحمود بمعنى المرضي غير عزيز في اللغة وهو من قبيل وصف الشيء بوصف صاحبه
هذا وقد عرفت فيما سبق ان هذه السورة الكريمة منقولة عن السنة العباد ولا ريب انه جل وعلا
جار على طبق ما يعتقدونه ثناء ويعدونه مدحا وتمجيدا حسبما ادت اليه افهامهم ومستمعاتهم

عليه متعارفاتهم وهذا يؤذن بتوسيع دائرة الثناء وعدم تضييقها بالقصر على ما هو
كذلك بحسب نفس الامر فان ما يثني به عليه سبحانه ربما كان بمراحل عن سرادقات كماله وبمعزل
عن ان يليق بكبريائه وجلاله لكنه جل شانه رخص لنا في ذلك وقبل منا هذه البضاعة
المزجاة لكمال كرمه واحسانه بل اثابنا عليها بمحض لطفه وامتنانه كما انه سبحانه لم يوجب علينا
ان نصفه الا بمثل الصفات التي الفناها وشاهدناها وكانت بحيالنا منزهة وبالنسبة
الينا كمالا كالكلام والحيوة والارادة والسمع والبصر وغيرها مما احاطت به مداركنا ولو كلفنا
البيه لطلبنا غيرها مما دون ما لم يصل اليه ايدي عقولنا ولا يخطر ببال احد منا ساحة اقدام افهامنا
وناهيك في هذا الباب بكلام الامام ابي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام فقد روي عنه
انه قال لاصحابه كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم
ولعل النمل الصغار تتوهم ان لله زبانيين فان ذلك كمالها وتعتقد ان عدمها نقصان لمن لا
يتصف بهما وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به والى الله المفزع ومن تامل هذا الكلام
الشريف بعين البصيرة فلاحت عليه من ازهاره نفحة قدسية تعطر مشام الارواح ولاحت له
من انواره شعشعة انسية تحيي رميم الاشباح هذا ولعل الوجه في ايثار الحمد هنا على المدح ما
اشتهر من المصادر المنصوبة على المفعولية المطلقة بعامل مقدر لا يكاد يذكر نحو شكرا وعجبا
وجعل متحليا بحلية الرفع بالابتداء ابانة للدوام والثبات على التجدد والحدوث واشعارا
بانه حاصل له تعالى شانه من دون ملاحظة اثبات مثبت وقول قائل احمد الله حمدا او نحوه
ومحافظة على بقاء صلاحيته للاستغراق فانها ما تبقى على ذلك التقدير كما لا يخفى والله اعلم
رب العالمين اي مالكهم الحقيقي والرب اما مصدر بمعنى التربية وهو تبليغ الشيء كماله
تدريجا وصف به للمبالغة كالعدل والتجوز اما عقلي او لغوي والمبالغة في الاول اشد وما
من انتفائهما في الثاني واما التربية اذ التقدير لتصحيح الحمل لا يوجب انتفاءها بالكلية وان
كنت في ريب من ذلك فانظر الى حكمهم بان التشبيه المضمر الاداة ابلغ من مذكورها واما صفة

من ربي يربي بعد نقله الى فعل بالضم كما سبق مثله في الرحمن ولا اشكال في وصف المعرفة به اذ
الاضافة حقيقية من قبيل كريم البلد لا انتفاء عمل الصحيح ان المراد الاستمرار دون التجدد
به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا كرب الدار او جمعا
كالارباب ولعل النكتة في ذلك هي انه سبحانه هو المربي الحقيقي لكل باحراء نطاق الامكان
والمعبرين الوجود وهم باسرهم مربوبون منحطون عن رتبة تربية الغير فان وجدت من بعضهم بحسب
الظاهر تربية فهي في الحقيقة تربية منه جل شانه اجراها على يده فهو الرب حقيقة والاطلاق في رب
على غيره مجاز يحتاج الى قرينة فجعلوا تلك القرينة اما التقييد او الجمع والعالم اسم لما يعلم
به الشيء وكثيرا ما يجيء صيغة فاعل بالفتح اسما للآلة التي يفعل بها الشيء كالخاتم والطابع
والقالب لكنه غلب فيما يعلم به الصانع عز شانه مما اتسم بسمة الامكان اعني في كل جنس
من اجناسه تارة كما يقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعليه جرى قوله جل وعلا ورب
العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما وفي مجموع تلك الاجناس اخرى كما يقال عالم
المخلوقات وعالم الممكنات اعني جميع ما سوى الله تعالى مجردا او ماديا فلكيا او عنصريا و
الاية الكريمة بالمعنى الاول واما اطلاقه على كل واحد من احاد افراد الجنس فهو وان كان
مما لا مرية في جوازه اذ ما في خطة الوجود من نقير وقطمير الا وفيه حجة قاطعة على وجود الصانع
الخبير الا انه لم يتفق في عبارة [illegible] المعنيين اذ ذهب بالمعنى الثاني لا يجمع لعدم جريان
التعدد فيه ولعله جمع معرفا باللام للاشعار بشمول ربوبيته جل شانه جميع الاجناس لما كان
مطلقا على الجنس باسره فهو بعد تنزيله منزلة الجمع بل قال في المحيط انه جمع طريق مسلك الجموع
التي لا واحد لها كالنفر والجيش وكما يستغرق الجمع المعرف احاد مفرده وان لم يصدق عليها
كما قالوا في قوله تعالى والله يحب المحسنين كذلك يشمل العالم افراد الجنس المسمى وان لم يطلق عليها
كانها احاد مفرده التقديري فلفظ العالمين بمنزلة جمع الجمع فكما ان الاقاويل يتناول
كل واحد من احاد الاقوال كذلك هذا اللفظ يتناول كل واحد من احاد الاجناس وانما

ولعله في الآية الكريمة بالمعنى الاول عرو

جمع بالواو والنون تغليبا للاجناس العقلاء من الملائكة والانس والجن على غيرهم وقيل هو
اسم لذوي العلم وتناوله لغيرهم بالتبع وقيل للثقلين فقط وعليه جرى قوله ليكون للعالمين
نذيرا وقيل للانس ثم هذا وقد يحمل قوله جل شانه رب العالمين دليلا على افتقار الممكنات
في بقائها الى المؤثر ويقرر تارة بان الصفة المشبهة تدل على الثبوت والاستمرار فتربيته سبحانه
لها مستمرة واعظم افرادها ما هو مناط بقية الافراد الاخر اعني استمرار افاضة فيض الوجود عليها الى
الابد الذي يقتضيه حالها وغيرها الاخرى واخرى بان المولى التربية للممكنات باسرها على ما يقتضيه
تعريف الجمع يعطي ذلك اذ تربية بعضها كبعض الجمادات ليست الا استمرار افاضة نور الوجود
عليه واختصاصا بذلك دون غيره مما لا يقبله العقل السليم وانما جعله اشارة الى الدليل
العقلي المشهور في اثبات هذا المرام فهو كما ترى الرحمن الرحيم قد يتمسك بذكرهما
من قال بعدم كون البسملة جزءا من الفاتحة زاعما لزوم التكرار من دون ثمرة وليس بشيء
اذ لو لم يكن فيه الا التنبيه على ان الرحمة والاشعار في مفتتح الكتاب بان اعتناءه تعالى
بها اكثر واشد من الاعتناء ببقية الصفات لكفى كيف وانه لما كان في وصفه جل شانه
برب العالمين اشارة الى المبدا وفي قوله تعالى مالك يوم الدين اشارة الى المعاد ناسب ان يتوسط
بينهما ما يشير الى حسن صنيعه جل شانه فيما بينهما وايضا ففيه بسط بساط الرجاء بالتنبيه على
ان مالك يوم الجزاء رحمن رحيم فلا تيأسوا ايها المذنبون من صفحه عن ذنوبكم في ذلك اليوم
الهائل واستوثقوا برحمته الكاملة ان لا يفضحكم على رؤوس الاشهاد يوم تبلى
السرائر وايضا فتوسط هذين الوصفين بين التخصيص بالحمد والتخصيص بالعبادة يتضمن الايماء
الى ان المستاهل للحمد والمستحق للعبادة تمام البالغ في الرحمة اقصى غاياتها والمولي للنعم عاجلها
وآجلها جليلها وحقيرها مالك قرأه عاصم والكسائي ويعقوب وخلف
وقرأ باقي العشرة ملك يوم الدين وقد تؤيد القراءة الاولى بالانطباق على قوله
عز من قائل يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله والثانية بانها ادخل في

التعظيم وانسب بالاضافة الى يوم الدين واشد طباقا بقوله جل شانه لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار وانسب ايضا وصف نفسه في خاتمة الكتاب بالملكية بعد وصفه بالربوبية
فناسب الجمع بان في فاتحته على ذلك المنوال ومايتراأى من خدش هذا الوجه بمخالفة الترتيب
للترتيب الحالي ليس بذاك اذ يكفي سبق علمه عز وعلا باستقرار ترتيب القران على ما هو عليه
الان والمالك من له التصرف في الاعيان التي في حوزته كيف يشاء والملك من له التصرف
في امور العامة بالامر والنهي على سبيل الغلبة والاستيلاء والدين الجزاء خيرا كان او شرا
ومنه قولهم كما تدين تدان والمروي عن الباقر عليه السلم ان المراد به الحساب واضافة اسم الفاعل الى
الظرف لاجرائه مجرى المفعول به توسعا والمراد مالك الامور كلها في ذلك اليوم وسوغ وصف
المعرفة به ارادة المضي تنزيلا للمحقق الوقوع منزلة ما وقع على وتيرة ونادى اصحاب
الجنة او لارادة الاستمرار الثبوتي بناء على ان التنزيل المذكور وبقاؤه لذلك اليوم ابدا
وعلى التقديرين فالاضافة حقيقية موجبة للتعريف واما القراءة الثانية فمونها اخف اذ هي
من اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها فهي حقيقية مثل كريم البلد اذ اضافتها اللفظية
منحصرة في الاضافة الى الفاعل لاشتقاقها من اللازم وهذا يصلح مرجحا لخامس هذه
القراءة فان قلت لم يجعل في القراءة الاولى بدلا لتخف المؤنة ايضا فقد اختار المحققون جواز
ابدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة قلنا لان البدل هو المقصود بالنسبة والغرض ان الحمد
ثابت له جل وعلا باعتبار هذه الصفات وهو يفوت على ذلك التقدير كما لا يخفى وتخصيص اليوم
بالاضافة مع انه عز سلطانه مالك وملك لجميع الاشياء في كل الاوقات والايام لتعظيم ذلك
اليوم الهائل ولمناسبة الاشارة الى المعاد كما ان رب العالمين وما بينهما اشارة الى المبدأ
كما مر ولان الملك والمالك الحاصلين في هذه النشأة لبعض الناس بحسب الظاهر يزولان
ويبطلان في ذلك اليوم وتنسلخ الخلائق عنهما انسلاخا جليا ويتفرد جل شانه بهما انفرادا
ظاهرا على كل احد فعقب اجراء هذه الصفات الاربع عليه تعالى تعليل وتمهيد لما اكتنف بها

سابقا

سابقا ولاحقا من اختصاص الحمد به سبحانه وقصر العبادة والاستعانة عليه عز سلطانه دائما
ولم يعبه بنظام التمدح الى ان هذه الصفات هي الموجبة للتخصيص والقصر المذكورين وان
من لم يتصف بها لا يستحق ان يحمد فضلا عن ان يعبد وفي ذكرها بعد اسم الذات الدال
على استجماع صفات الكمال تلويح بان من يحمده الناس ويعظمونه انما يكون حمدهم وتعظيمهم له
لاحد امور اربعة اما لكونه كاملا في ذاته وصفاته واما لكونه محسنا اليهم ومنعما عليهم واما لانهم
يخافون من قهره وكمال قدرته وسطوته فكانه جل وعلا يقول يا معشر الناس ان كنتم تحمدون
وتعظمون للكمال الذاتي والصفاتي فاني انا الله وان كان للاحسان اما التربية والانعام فانا
رب العالمين وان كان للرجاء والطمع في المستقبل فانا الرحمن الرحيم وان كان للخوف من
كمال القدرة والسطوة فانا مالك يوم الدين هذا وقد يظن ان اتصافه جل شانه بالحمد بسبب
الرحمة التي هي تفضل واحسان مما لا يستقيم على مذهب المعتزلة القائلين بوجوب ايصال الثواب
وقد سلفنا في اخر تفسير البسملة ما يحسم مادة هذا الظن ولشاقان قلت ان قولهم بوجوب ما هو اصلح
بحال العباد عليه تعالى ينفي التفضل بالكلية اذ لا مرية في ان كل فرد من افراد الاحسان واصلهم
اصلح بحالهم فيكون واجبا عليه جل شانه فلا يكون متفضلا بشيء منها فلا يستحق الحمد عليها
فعند عاد المحذور قلنا انه لم يرد هذه الكلية احد منهم لاشتهار انهم ولا بكلامهم
المحققون على ان هذه القضية جزئية وقد نبه المحقق الطوسي في التجريد ولم يتنبه لذلك شراح
كلامه والحاصل انهم انما يوجبون الاصلح الذي لو لم يفعله لكان مناقضا للغرض فلو
كان غرضه جل شانه من اظهار المعجزة على يد النبي تصديق الخلق له فيجب ان يخلق فيهم ما يتصور
به انها كانت من المعجزات وما يجعلهم بها انها كانت من المعجزات لئلا يكون باهمال ذلك مناقضا
لغرضه وكذلك لما كان غرضه من خلقنا ان نعبده كما قال عز وعلا وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون فيجب عليه ارشادنا الى ذلك بارسال الرسل صلوات الله عليهم والا لكان
الغرض على هذا التقدير وحيث ينتفي الحكم لعلمه بعضها الثواب بالاعراض واجرائهم هذه الايراد امثالها من

وايماء الى
وتنبيه
هذا
الاحسان
على ذكر
بر النزولي
لم
اشارة الى المبدأ

الايات على ظاهرها وستكلم فيه في موضع يليق به ان شا الله تعالى انهم يقولون ان وجوب الشي
لا ينافي التفضل به اذا اقتضاه وجوه من تفضل سابق كمن التزم تعهد بعهد او يمين ان يتصدق
على المسكين الفلاني بمال جزيل فانه اذا وصل ذلك المال اليه عُدّ في العرف متفضلا عليه
ولهذا لو اعرض ذلك المسكين عن حمده وشكره مستندا الى ان ذلك الاعطا كان واجبا
عليه لا ستحق الذم من جميع العقلا ونحن فيما نحن فيه من ذلك القبيل فانه خلقنا لم يكن واجبا
عليه سبحانه لكنه لما اوجدنا من كتم العدم تفضلا واحسانا والبسنا خلعة الوجود تطولا
وامتنانا التزم اهل التقريب من سارحات جلاله وقدسه للاستقضاء بانواع جماله وجميع
ذلك التفضل امور اخر لا يخرجها الوجوب عن كونها تفضلا كما في مثال المذكور ولله
المثل الاعلى وبه الاعتصام واليه الرجعى ايّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ
اكثر النحاة على ان ايا هو الضمير والكاف والياء والهاء اللاحقة بها حروف زيدت لبيان
الخطاب والتكلم والغيبة كالتا في انت وكاف ذلك وانك بمعنى اخبرني المزيدة لتاكيد الخطاب وقال
الزجاج هو اسم مظهر يضاف الى المضمرات الثلث واحتج الخليل رحمه الله على الاضافة بقولهم
اذا بلغ الرجل الستين فاياه واياه الشواب وهو مع الشاهد لو لا شذوذه وقيل هي الضمائر
واي دعامة تعتمد بها على الاتصال الا الانفصال وقيل بل المجموع والعبادة اعلى مراتب
الخضوع والتذلل ولذلك لا يليق بها الا من كان موليا لاعلى النعم واعظمها من الوجود
والحيوة وتوابعهما ومن قال انها لا يستعمل الا في الخضوع لله تعالى لعل اراد هذا والا فظاهره
مصادم لقوله تعالى وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ولما رواه عمدة الاسلام رحمه الله
في الكافي عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام من اصغى الى ناطق فقد عبده فان كان الناطق
يودي عن الله فقد عبد الله وان كان يودي عن الشيطان فقد عبد الشيطان فلعله ورد على
سبيل المبالغة او ان العبادة فيه بمعنى الطاعة وما في مجمع البيان من انكار القول بانها
بمعنى الطاعة لعل المراد به انكار كونها حقيقة فيها فان في الصحاح وغيرها من تفسيرها بالطاعة

ينافيه

ينافيه كما يظن فان اكثر اللغة تحتمل مجازات والاستعانة طلب المعونة على الفعل لما لتعذر
الاتيان به بدونها او لتعسره والمراد هنا طلب المعونة في المهمات باسرها او في ادا العبادة
والقيام بوظايفها من الاخلاص التام وحضور القلب في هذه الكتة او ردها في
التفسير الكبير هو ان المتكلم لما نسب العبادة الى نفسه اوهم ذلك تبجحا
واعتدادا منه بما يصدر عنه فعقبه بقوله واياك نستعين ليدل على ان العبادة ايضا لا
يتم ولا يستتب له الا بمعونة منه تعالى وتوفيق وتقديم العبادة على الاستعانة يمكن ان
يكون للاشارة الى هذه النكتة ولكونها افظر على روس الاي ولان العبادة من مدلولات
الاسم المقدس اذ معناه المعبود بالحق فكانت احق بالتقريب منه ولانها مطلوب الله سبحانه
من العباد والمعونة مطلوبهم منه فناسب تقديم مطلوبه على مطلوبهم ولان المعونة التامة
انما هي ثمرة العبادة ونتيجتها كما يظهر من الحديث القدسي ما يتقرب الي عبدي بشي احب
مما افترضت عليه وانه ليتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع
به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها الحديث ولانها اشد مناسبة لما
يني عن الجزاء والاستعانة اقوى اتصالا بطلب الهداية ولان التخصيص بالعبادة
اول ما يحصل به الاسلام واما التخصيص بالاستعانة فانما يحصل بعد الرسوخ
التام في الدين والترقي في مراتب اليقين فكانت احق بالتاخير ولان العبادة
وسيلة الى حصول الحاجة التي هي المعونة وتقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة
فهذه وجوه ثمانية لتقديم العبادة على الاستعانة **فصل** وتقديم مفعولي
العبادة والاستعانة عليهما للحصر والتعظيم والاهتمام وتقديم ما هو مقدم في الوجود
والايماء الى ان العابد والمستعين ومن يحذو حذوهما ينبغي ان يكون مطمح نظرهم
اولا وبالذات هو الحق جل شانه على وتيرة ما رايت شيئا الا رايت الله قبله ثم منه
الى انفسهم لا من حيث ذواتها بل من حيث انها ملاحظة له عز وعلا ومنتسبة اليه

من العبادة والاستعانة والمناجاة وما شاكلها الا من حيث صدورها عنهم بل من حيث
انها نسبة شريفة ووصلة لطيفة بينهم وبينه عز سلطانه وبينه يظهر وجه تفضيل باحكاه
شجاعين حبيبا لاحق به ان الله سبحانه على باحكام كلمة ان سمى زيني سعيدين ويكرر
الضمير للتنصيص على التخصيص بالاستعانة والا لاحتمل تقدير مفعولها موخرا فيفوت
وليلا يذهب الذهن الى ان التخصيص انما هو لمجموع الامرين لا بكل واحد منهما ساير
المطلو وللاستلذاذ بالخطاب وليبسط الكلام مع المحبوب كما في قول موسى على نبينا وعليه السلم
هي عصاي وايثار صيغة المتكلم مع الغير على المتكلم وحده للارشاد الى ملاحظة كل ما
دخول الحفظة وحضار صلوة الجماعة او كل ذرة من ذرات وجوده من قواه وجوارحه
الظاهرة والباطنة وغيرها او جميع ما حوته من دايرة الامكان وانطوى
عليه نطاق الحدوث واتسم بسمة الوجود كما قال عز من قائل وان من شيء الا يسبح
بحمده او للاشارة الى ان حقارة نفسه عند باب العظمة والكبرياء تمنعه عن عرض العبادة منفردا وطلب
الاعانة مستقلا من دون الانضمام والدخول في جملة جماعة عن ذكره في عرض
العبادة على ذلك الباب وطلب الاعانة من ذلك الجناب كما هو الداب في عرض
الهدايا على الملوك ورفع الحوايج او المقصد انه انما يتكلم عن لسان غيره من المقربين
الذين لهم اهلية المخاطبة وعرض الحاجة لدى حضرة العزة والجلال واما هو
فمتراجل عن الجريان على ذلك المنوال او لان في خطابنا له عز وعلا بانا خصصنا
التام واستعانتنا في المهمات محصورة فيه جل شانه لا يتجاوز انا نحنه الى غيره
مع خضوعنا الكامل لاهل الدنيا من الملوك والوزراء ومن ينخرط في سلكهم جرءة
عظيمة وجسارة بينة فعدل بطغيان الافراد الى الجمع تبعدا عن هذه الشنعة لانه يمكن
ان يقصد تعليله الى الاصفياء الخلص عن غيرهم فيحترز عن تلك القرية الطاهرة والتهمة
الشنيع بخلاف صيغة الافراد روى عن مالك بن دينار رضي الله عنه انه كان يقول

لولا اني مامور من الله تعالى بقراءة هذه الاية ما كنت اقراها قط لاني كاذب فيها وما احسن قول
رابعة العدوية رضي الله عنها لك الف معبود مطاع امره دون الاله وتدعى التوحيد او
لان هنا مسئلة فقهية هي ان من باع اشياء مختلفة صفقة واحدة فكان بعضها معيبا فان المشتري
لا يصح له ان ياخذ الصحيح ويرد المعيب بل اما ان يرد الجميع او يقبل الجميع فاراد العابد
ان يحتال لقبول عبادته ويتوصل الى نجاح حاجته فادرج عبادته الناقصة المعيبة في عبادات
غيره من الاولياء والمقربين وخلط حاجته بحاجات من عداه من الاصفياء المخلصين وعرض
الجميع صفقة واحدة على حضرة ذي الجود والافضال فهو عز شانه اجل من ان يرد المعيب
ويقبل الصحيح كيف وقد نهى عباده عن تبعيض الصفقة ولا يليق بكرمه رد الجميع فلم يبق الا
قبول الكل وفيه المطلوب فهذه وجوه حسنة في ايثار صيغة المتكلم مع الغير على المتكلم وحده
وبالله وحده الاعتصام فصل وما تضمنته الاية من الالتفات من الغيبة الى
الخطاب ينطوي على نكات فائقة ولطائف رائقة زيادة على ما في مطلق الالتفات من المزايا
المقررة في فن المعاني فمنها التنبيه على ان القراءة ينبغي ان يكون صادرة عن قلب حاضر وتوجه
كامل بحيث كلما اجرى القارى اسما من تلك الاسماء العليا ونعتا من تلك النعوت
العظمى على لسانه ونقشه على صفحة جنانه حصل للمعطر مزيد انكشاف وانجلاء واحس بقرب
قرب واعتلاء وهكذا شيئا فشيئا الى ان يترقى من ادنى مرتبة البرهان الى درجة الحضور و
العيان فيستدعي المقام ح العدول الى صيغة الخطاب والجري على ذلك النمط المستطاب
ومنها ان من بيده هدية حقيرة معيبة واراد ان يهديها الى الملك العظيم ويطلب
منه حاجته فان عرضها عليه بالمواجهة وطلب حاجته منه بالمشافهة كان ذلك اقرب الى قبول
الهدية ونجاح الحاجة من العرض بدون المواجهة فان في رد الهدية في وجه المهدي لها
كسرا عظيما لخاطره فلا تصدر عن الكريم ومنها انطباق الكلام في هذه السورة الكريمة
على قانون السلوك والسير الى الحق سبحانه وجريانه على وفق حال السالك من مبادي

الحجب وصولاً لمن اشتغل بالذكر والفكر والتأمل في أسمائه وآياته والنظر في الآثار والاحكام
بصنائعه على عظم شأنه وباهر سلطانه ثم لا يزال على ذلك حتى يلوح له بوارق الظهور ويتحقق
سائر الحضور وتدبير نفسه المجاهدة الى روضة المشاهدة فيخوض في لجة الوصول ويخرق
حجب الغيبة بأنوار الشهود وفقنا الله سبحانه وسائر الاحباء لذلك بمنه وكرمه فقد تضمنت هذه
السورة شرح اوائل السير الى ذلك الباب وتعليم قانون العروج الى تلك الاعتاب والارشاد
الى ما هو ثمرة ذلك السير ونتيجته من المقامات العزيزة المنال والغايات التي لا يكشف
عنها المقال ولعل ذلك هو المقتضي لوجوب قراءتها في الصلوة التي هي معراج العبد ومنها
ان الحمد لما كان عبارة عن اظهار صفات الكمال والثناء على الجميل كما قاله اصحاب الكشاف
وغيرهم يكون المخاطب غيره تعالى اذ لا معنى لاظهار صفاته العليا عليه جل شأنه فالمناسب له
طريق الغيبة واما العبادة فهي امر بين العبد وربه فلا وجه لاظهارها على الاغيار بل ينبغي
كتمانها عما عدا المعبود وعدم اظهارها لاحد سواه فالانسب بها طريق الخطاب
ومنها ان المقام مقام هائل عظيم تتلجلج فيه الالسنة وتدهش عنده الاذهان
فان الملك العظيم الشأن اذا امر بعض عبيده بخدمته كقراءة كتاب مثلاً بحضرته فربما
غلبت مهابة ذلك الملك على قلبه واستولت على لبه وحصل له رعشة واعتراه دهشة
فتغير نسق كلامه ويخرج عن اسلوبه ونظامه فمن حق القاري ان يحصل له مثل ذلك الحال
في مقام القيام تحت سرادق العظمة والجلال ومنها الاشارة الى ان حق
الكلام ان يجري من اول الامر على طريق الخطاب لانه سبحانه حاضر لا يغيب بل هو اقرب
من كل قريب ولكنه انما جرى على طريق الغيبة نظراً الى البعد عن بساط القرب ورعاية لقانون
الادب الذي هو دأب السالكين وقانون العاشقين كما قيل طرق العشق كلها اداب فلما
حصل القيام بهذه الوظيفة جرى الكلام على ما كان حقه ان يجري عليه في ابتداء الذكر فقد قال
سبحانه انا جليس من ذكرني ومنها التنبيه على علو مرتبة القران المجيد واعتلائه شأنا

ومنها التلويح بما ورد في الحديث اعبد الله كانك تراه ففي هذا الالتفات اشعار بان العبادة السالمة عن القصور هي التي يكون العابد حال الاشتغال بها مستغرقا في بحر الحضور كانه مشاهد لجلال معبوده مطالع لجمال المقصود صح

وبما

وبما اياته المتضمنة لذكر اسمه وثناؤه على العبد باجراء هذا القدر منه على لسانه يظهر اهلا
للخطاب فانه بسعادة الحضور والاقتراب فكيف لو لازم وظائف الاذكار وواظب
على تلاوته بالليل والنهار فلا ريب في ارتفاع الحجب من البين والوصول من الاثر الى العين وقد
روي عن الامام جعفر الصادق عليه السلام انه قال لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا
يبصرون وروي انه خر مغشياً عليه وهو في الصلوة فسئل عن ذلك فقال ما زلت اردد
هذه الاية حتى سمعتها من قائلها قال بعض اصحاب الحقيقة ان لسان جعفر الصادق عليه السلام
في ذلك الوقت كان كشجرة موسى على نبينا وعليه السلام عند قوله اني انا الله ومنها
انه لما كان الحمد وهو اظهار صفات الكمال في حال غيبة المحمود اولى واتم وكانت العبادة
مما لا يليق للغائب وانما يستحقها من هو حاضر لا يغيب كما حكى سبحانه عن ابرهيم على نبينا
وعليه السلام فلما افلت قال لا احب الافلين لا جرم عبر سبحانه عن الحمد واظهار الصفات
بطريق الغيبة وعنها بطريق الخطاب والحضور اعطاء لكل منهما ما هو حقيق به من الاسلوب
الفائق الرشيق ومنها ان العابد لما اراد ان يتكلم على الخاضعين من الاولياء والمقربين
ويمزج عبادته بعبادتهم ليقبل ببركتها على نظم سياق الكلام على النمط اللائق بحالهم
والنسق المناسب لمقامهم ومقالهم فان مقامهم مقام الخطاب مع حضرة المعبود لارتفاعهم
عن عوالم الغيبة الى عالم الحضور والشهود وتعاليهم عما يعبر عن الغيبة لكان كالازدراء
لشأنهم والاغضاء عن رفعة مكانهم ومنها ان العابد لما رام التشبه بالقوم الذين
لا يشقى من تشبه بهم سلك مسالكهم في الذكر والفكر والتأمل في تلك الاسماء العظيمة والصفات
الجليلة ثم انخرط في سلكهم وتطفل عليهم وتكلم بلسانهم وسياق الكلام على طبق مساقهم صح
بعضهم من تشبه بقوم فهو منهم ... ومنها
الاشارة الى ان من لزم جادة الادب والانكسار ورأى نفسه بمراحل عن ساحة
القرب لغاية الاحتقار فهو حقيق ان تدركه رحمة الهية وتلحقه عناية ازلية تجذبه الى

حضائر القدس وتوصله الى محاضر الانس فيقوم على بساط الاقتراب ويعترف بعز الحضور والخطاب خطايره

منها انه لما يكون في ذكر صفات الكمال مزيد كلفة بخلاف العبادة فانها اعظم

خطبها مشتملة على كلفة ومشقة ومن دأب المحب ان يتحمل من المشاق العظيمة في حضور المحبوب

ما لا يتحمل عشر عشيره في غيبته بل يحصل له بسبب ذلك الاطلاع والحضور غاية الابتهاج

والسرور فوزن سنخ العبادة بما يشعر بحضوره ونظره جل وعلا الى العابد ليحصل بذلك

ما انها من الكلفة ويتحير بما يليق بها من المشقة ويأتي بها العابد خالية عن الكلال عاريا عن الفتور

والملال مغمورا بكمال النشاط موجبة لتمام الانبساط منها ان الحمد كما سبق

اظهار صفات الكمال على الغير ما دام للاغيار وجود في نظر السالك فهو يوجههم

باظهار كمالات المحبوب عليهم وذكر مآثره الجليلة لديهم واما اذا آل امره بملاحظة الآثار

وملازمة الاذكار الى ارتفاع الحجب والاستار واضمحلال جميع الاغيار وغرق في نظره

سوى المعبود بالحق والجمال المطلق وانتهى الى مقام الجمع وصار اينما يولي فثم وجه الله

فبالضرورة لا يصير توجيه الخطاب الا اليه ولا يمكن ذكر شيء الا لديه فينطلق

عنان لسانه نحو جنابه ويصير كلامه منحصرا في خطابه وفوق هذا المقام مقام لا يمكن

تقريره بالكلام ولا يهتدي على تحريره الاقلام بل لا يزيد الكشف الا ستر او خفاء ولا

يكسبه الا غموضا واعتلاء وانما قصدنا خيطة من نسج نسجه وعشرين حرفا من نسيج

قاصر فهذه اربعة عشر وجها في نكات هذا الالتفات لم تنتظم الى هذا الزمان

في سلك ولله الهادي اللهم هب لنا نفحة من نفحات قدسك تكشف عن بصائرنا

للتوجه الحقيقي وتضح فرحة عن ضمائرنا النواشي الحيوانية واجعل اعيننا قلوبنا وقفا على ملاحظة وتعرف

جلالك طلقا في مطالعة انوار جمالك حتى لا ننظر الى من سواك بنظر ولا نحس منه بعين

اثر واجمع بيننا وبين اخوان الصفا في دار المقامة والبسنا واياهم حلل الكرامة في يوم القيمة

انك جواد كريم رؤف رحيم اهدنا الصراط المستقيم المستنبط من تتبع موارد

استعمال

استعمال اهل اللسان الهداية انها مطلق الارشاد والدلالة بلطف سواء كان معها

وصول الى البغية ام لا وبه صرح المحققون ومنه الهداية لما فيها من الدلالة على ما يراد من

المهدي اليه وهوادي الوحش لمقدماتها لانها تدلها على الماء والكلاء وقوله عز وعلا

فاهدوهم الى صراط الجحيم تهكم من قبيل فبشرهم بعذاب اليم وزعم بعض المتأخرين اختصاصها

بالدلالة الموصلة الى البغية وآخرون منهم ان تعدت الى المفعول الثاني بنفسها فموصلة ولا

فمستدلة الا اليه سبحانه كما في الاية التي نحن فيها وقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم

سبلنا وان تعدت بالحرف فهي مطلق الدلالة وكما تسند اليه عز وجل تسند الى غيره كما قال

جل شانه انك لتهدي الى صراط مستقيم وان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وقد يجاب

كلا الزعمين بقوله تعالى وهديناه النجدين اذ لا امتنان في الايصال الى طريق واولهما

بقوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ووصولهم الى الضلالة ارتدادهم

مخالف للنقل وقوله عز من قائل انك لا تهدي من احببت اخص من مطلوبهم ويمكن لا

يكون عينها بمعنى الدلالة الموصلة على ان الحمل على ارادة انك لا تتمكن من اراءة الطريق لكل من ارادة الطريق

احببته بل الموارد ممكن وثانيهما اعني ما تضمنه اول شقيه من اختصاص الاسناد به

جل وعلا قول ابرهيم على نبينا وعليه السلام لابيه فاتبعني اهدك صراطا سويا وقول مؤمن آل

فرعون يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد وقد يستدل على الزعم الاول بوجوه

منها وقوع الضلالة في مقابلة الهداية ويرشد اليه قوله تعالى اولئك الذين اشتروا

الضلالة بالهدى وعدم الوصول معتبر في مفهوم الضلالة فيعتبر الوصول في مفهوم الهداية

ليتحقق التقابل والبحث وان كان في الهداية المتعدية والمقابل للضلالة هو الهداية اللازمة

بمعنى الاهتداء كما ان المقابل للضلال هو الهدى اللازم وفي الصحاح هدى واهتدى

بمعنى الا ان اعتبار الوصول في مفهوم اللازم يقتضي اعتباره في مفهوم المتعدي فيجب ان

الهداية اللازمة هي التوجه الموصل المقابلة للضلالة التي هي توجه غير موصل يكون المتعدي هو الدلالة

الموصل واثره وعليه ان المقابلة حيثيتي بكون الهداية توجها صادرا عن بصيرة الى ما فيه شأنه
الايصال الى المطلوب وكون الضلالة توجها ايضا الى ما ليس شأنه الايصال الى المطلوب
قطعا ودعوى ان الوصول الفعلي معتبر فيهما كما مر في مقابلها غير مسموعة كيف وبحامعته لها في
الوجود غير ممكنة اذ هو غاية للتوجيه فينتهي عنده لامحالة ضرورة امتناع التوجه الى تحصيل
ما هو حاصل وانما التوجه بعد ذلك الى الثبات بخلاف مجامعة عدم مقابلها بقاء
متحققة مستمرة باستمراره ولا يجوز ان يراد بعدم ترتبه عليها العدم كون السالك المتمثل
بقلبه وقالبه على سلوك طريق من شأنه تحصيل الوصول سالوكا اذا تخلف وصوله لا لتفريح
تحلل الجاحلة مثلا ولم يحصل منه تقصير ولا تراه ضالا اذ لا واسطة بين الهداية والضلالة
منها انه يقال في المدح كما يقال مهتد ولا مدح الا بالوصول الى الكمال و[illegible]
بان الاستعداد للكمال والوصول اليه بالقوة القريبة من الفعل مزية يستحق المدح عليها
وكون التمكن مع عدم الوصول نقيضة يستحق الذم عليها انما هو مع ترك الوصول بالاختيار
لا لاخترام المنية ونحوها كما قلناه الآن ومدار المهدي يتميز به مقام المدح المتفرع
بالمحكي مجاز اذ لم يكن الاصل في الاطلاق الحقيقة انما هو عند الاستعمال بلا قرينة
منها ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى والمطاوع يحصل
الاثر في المفعول بسبب تعلق الفعل المتعدي به فلا يكون المطاوع مخالفا للاصل الا في
التأثر والتأثير فهو المنكر حاله تحتويها الكسار او تحصيلها كسرا فلو لم يكن في الهداية
ايصال لم يكن في الاهتداء حصول او دراية فلم يأت وعلته فلم تسلم لان حقيقة الاتمار
ما سوى وهو بهذا المعنى مطاوع للامر ثم استعمل في الامتثال مجازا وحوصاد حقيقة فيه
فيه وليس مطاوعا له بهذا المعنى وان ترتب عليه في الجملة كالمطاوع وليس الى ادبا التعليم تحصيل العلم
في المتعلم بل القاء المبادي التعليمية عليه وسوقها الى ذهنه شيئا فشيئا وقد حكي عن بعضهم انا
ان نحن علمنا وسلمنا لكم جميع ذلك فلا اقل من اعتبار الوصول في الاهتداء كما مر فصل

اقسام هداية جل شأنه وان كانت مما لا يحصر عدده ولا يهتدى حصره الا انها تنحصر في اجناس مترتبة
انحاء اولها الدلالة على جلب المنافع ودفع المضار بافاضة القوى التي يتوصل بها الى ذلك
كالحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة والقوة العقلية واليه يشير قوله عز من قائل اعطى كل
شيء خلقه ثم هدى وثانيها الدلالة بنصب الدلائل العقلية الفارقة بين الحق والباطل والصلاح
والفساد واليه يشير قوله عز وعلا وهديناه النجدين وثالثها الدلالة العامة بارسال الرسل
وانزال الكتب ولعل المراد بقوله جل شأنه واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقد
يستفاد من قوله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله سبحانه ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم
ورابعها الدلالة على طريق السير والسلوك والانجذاب الى حظائر القدس ومحاضر الانس
بانطماس آثار التعلقات الجسمانية واندراس اغشية الجلابيب الهيولانية فينكشف على قلوبهم
السرائر ويريهم الاشياء كما هي بالوحي او الالهام او المنامات الصادقة ويشغلهم من ملاحظة
ذواتهم وصفاتهم بالاستغراق في ملاحظة جلاله ومطالعة انوار جماله وهذا قسم يختص بنيله
الانبياء ثم الاولياء ثم من يحذو حذوهم من اصحاب الحقائق الذين نفضوا ذيولهم من غبار
[illegible] دنية وكحلوا اعينهم بكحل الحكمة النبوية واياه عنى بقوله عز وعلا اولئك
[illegible] هدى الله فبهديهم اقتده وقوله عز وجل والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
[illegible] هذه الآية اصحاب المرتبة الثالثة اراد وبالهداية المرتبة الرابعة ولهذا بادة ما يتحقق
من الهدى كما في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى او الثبات عليه كما روي عن امير المؤمنين
عليه السلام اهدنا ثبتنا ولفظ الهداية على الثاني مجاز اذ الثبات على الشيء غيره ولما على الاول
فان اعتبر مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه فمجاز ايضا وان اعتبر خارجا عنه مدلولا عليه
بالقرائن فحقيقة لان الهداية الزائدة هداية كما ان العبادة الزائدة عبادة فلا يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز هذا والاصل في الهداية ان يتعدى باللام او الى وقد يتعدى هاهنا من قبيل الحذف
والايصال كتعديته اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه والصراط الجادة من سرط الطعام

بنصب بدل
واذا اريدها اصحاب المرتبة الرابعة ح
اهتدوا بدل
فلم يحرر

الموصل واورد عليه ان المقابلة حينئذ بكون الهداية توجها صادرا عن بصيرة الى ما فيه نجاة
الايصال الى المطلوب وكون الضلالة توجها ابتداء الى ما فيه شائبة الايصال الى المطلوب
قطعا ودعوى ان الوصول الفعلي معتبر فيها كما مر في مقابلها غير مسموعة كيف ومجامعته لها
الوجود غير ممكنة اذ هو غاية للتوجيه فينتهي عنده لامحالة ضرورة امتناع التوجه الى تحصيل
ما هو حاصل وانما التوجه بعد ذلك الى الثبات بخلاف مجامعة عدم مقابلها لها بقاء
متحققة مستمرة باستمراره ولا يجوز ان يراد نعم يترتب عليها اللزوم كون السالك المتصل
بقلبه وقالبه على سلوك طريق من شأنه الوصول ضالا لو كان اذا تخلف وصوله لا لتقصير
كحلول اجله مثلا ولم يحصل منه تقصير ولا تواني ضالا اذ لا واسطة بين الهداية والضلالة
منها انه يقال في المدح كما يقال مهتد ولا مدح الا بالوصول الى الكمال ويجاب
بان الاستعداد للكمال والوصول اليه بالقوة القريبة من الفعل مما يستحق المدح عليهما
وكون المتمكن مع عدم الوصول مقيضا يستحق الذم عليها انما هو مع ترك الوصول بالاختيار
لا لاخترام المنية ونحوها كما قلناه الآن وبان المهتدي اذا يراد به مقام المدح المتبع
بالمجاز مجاز او يكون الاصل في الاطلاق الحقيقة انما يجري عند الاستعمال بلا قرينة
منها ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى والمطاوعة حصول
الاثر في المفعول بسبب تعلق الفعل المتعدي به فلا يكون المطاوع مخالفا للاصل الا في
التأثر والتأثير فمتى المنكر حاله تحقق فيهما انكسارا وتحصيلها كسرا فلو لم يكن في الهداية
ايصال لم يكن في الاهتداء وصول لا يرد انه قد يقال امرته فلم يأتمر وعلمته فلم يتعلم لان حقيقة الايتمار
سامر او هو بهذا المعنى مطاوع للامر ثم استعمل في الامتثال مجازا او حقيقة عرفية فيه
فيه وليس مطاوعا له بهذا المعنى وان ترتب عليه في الجملة كالمطاوع وليس الى ادنى التعليم تحصيل العلم
في المتعلم بل القاء المبادي التعليمية عليه وسوقها الى ذهنه شيئا فشيئا وقد يجاب بانا
ان تنزلنا وسلمنا لكم جميع ذلك فلا نسلم اعتبار الوصول في الاهتداء كما مر فصل

فلم تعلم بدل

ومن الفاظ رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر جماع الآثام النساء حبالة الشيطان الشباب شعبة من الجنون

اقسام هداية جل شأنه وان كانت مما لا يحصر عدده ولا يتعذر حصره الا انها تنحصر في اربعة
انحاء اولها الدلالة على جلب المنافع ودفع المضار بافاضة القوى التي يتوصل بها الى ذلك
كالحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة والقوة العقلية واليه يشير قوله عز من قائل اعطى كل
شيء خلقه ثم هدى وثانيها الدلالة بنصب الدلائل العقلية الفارقة بين الحق والباطل والصلاح
والفساد واليه يشير قوله عز وعلا وهديناه النجدين وثالثها الدلالة العامة بارسال الرسل
وانزال الكتب ولعل المراد بقوله جل شأنه واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقد
يشير قوله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله سبحانه ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم
ورابعها الدلالة على طريق السير والسلوك والانجذاب الى حضرة القدس ومحاضر الانس
بانطماس آثار التعلقات الجسمانية واندراس اغشية الجلابيب الهيولانية فيكشف على قلوبهم
السرائر ويريهم الاشياء كما هي بالوحي او الالهام او المنامات الصادقة ويشغلهم عن ملاحظة
ذواتهم وصفاتهم بالاستغراق في ملاحظة جلاله ومطالعة انوار جماله وهذا قسم يختص بنيله
الانبياء ثم الاولياء ثم من يحذو حذوهم من اصحاب حقائق الذين نفضوا ذيولهم من غبار
هذه الدار الدنية وتحلوا عيون نيتهم بكحل الحكمة النبوية واياهم يعني قوله عز وعلا اولئك
الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله عز وجل والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
فاذا تاملت هذه الاية اصحاب المرتبة الثالثة ارادوا بالهداية المرتبة الرابعة وارادوا زيادة ما يحصل
من الهدى كما في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى او الثبات عليه كما روي عن امير المؤمنين
عليه السلام اهدنا ثبتنا ولفظ الهداية على الثاني مجاز اذ الثبات على الشيء غيره واما على الاول
فان اعتبر مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه فمجاز ايضا وان اعتبر خارجا عنه مدلولا عليه
بالقرائن فحقيقة لان الهداية الزائدة هداية كما ان العبادة الزائدة عبادة فلا يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز هذا والاصل في الهداية ان يتعدى باللام او الى وقد تعدى هاهنا من قبيل الحذف
والايصال كتعديته اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه والصراط الجادة من سرط الطعام

بنصب بدل

واذا اراد بها اصحاب المرتبة الرابعة ح

اهتدوا بدل

بالكسر والفتح اذا ابتلعه فكانه تسترطه او هم تسترطونه ولذلك سمي لقما بفتحتين كانه يلتقمهم
وجمعه سرط ككتاب وكتب وهو كالطريق في جواز التذكير والتانيث واصله السين قلبت
صادا لتطابق الطاء في الاطباق كمصيطر في مسيطر وقد تشم الصاد صوت الزاء
ليكون اقرب الى المبدل عنه وقرا ابن كثير ورويس عن يعقوب بالاصل وحمزة بالاشمام والباقون
بالصاد وهي لغة قريش والمراد بالصراط المستقيم طريق الحق او دين الاسلام وبرهان المراد
بكتاب الله فالمطلوب الهداية الى فهم معانيه وتدبر مقاصده واستنباط الاحكام منه
والتعمق في بطون اياته فان لكل اية ظهرا او بطنا **صراط الذين انعمت عليهم**
غير المغضوب عليهم ولا الضالين كل من عد البسملة من الفاتحة عد هذه
باجمعها سابعة اياتها ومن لم يعدها اية عد صراط الذين انعمت عليهم سادسة الايات وغير
المغضوب عليهم ولا الضالين سابعتها وذهب اصحابنا رضوان الله عليهم هو الاول فينبغي
لكاتب المصحف ما نزل علامة الاية بينهما ولمن تدبر قراءة اية لم يخرج عن العهدة عند الاقتصار
المجموع واما ما يراى من خروج عن العهدة قطعا بقراءة صراط الذين انعمت عليهم لانها اية على
بعض القراءة المتواترة اعني قراءة من لم يجعل البسملة من السورة فهو كما ترى وهذه الاية كالتاكيد
والبيان للصراط المستقيم وصراط بدل الكل منه وفايدته التاكيد والتنصيص على ان الطريق
الذي هو علم في الاستقامة هو طريق الذين انعم الله عليهم حيث جعل مفسرا او موضحا للصراط المستقيم
كما تقول هل ادلك على اكرم الناس فلان فان هذا ابلغ في وصفه بالكرم من قولك هل
ادلك على فلان الاكرم لجعلك اياه تفسيرا وايضاحا للاكرم بخلاف العكس والمراد بهم المذكورون
في قوله عز وعلا فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وقيل المراد بهم المسلمون فان نعمة الاسلام اصل جميع النعم ومبناها وقيل الانبياء
وقيل اصحاب موسى وعيسى قبل التحريف والنسخ والانعام ايصال النعمة وهي في الاصل
مصدر بمعنى الحالة التي تستلذها الانسان ككونه ذا مال وبنين مثلا ثم اطلقت على

السابقة ح

التي المستلذة من تسمية السبب باسم المسبب ونعم الله سبحانه وان جلت عن ان يحيط بها
نطاق الاحصاء كما قال جل شانه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها الا انها جنسان دنيوية
وكل منهما اما وهبي او كسبي وكل منهما اما روحاني او جسماني فهذه ثمانية اقسام دنيوي وهبي
روحاني كنفخ الروح وافاضة العقل والفهم دنيوي وهبي جسماني كخلق الاعضاء وقواها و
دنيوي كسبي روحاني كتخلية النفس عن الامور الدنية وتحليتها بالاخلاق الزكية والملكات
السنية دنيوي كسبي جسماني كتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلى المستحسنة اخروي وهبي
روحاني كان يغفر ذنوبنا ويرضى عنا من غير سبق توبة اخروي وهبي جسماني كالانهار من اللبن
والانهار من العسل اخروي كسبي روحاني كالغفران والرضا مع سبق التوبة وكالملذذ ادراكها
المستجلبة بفعل الطاعات اخروي كسبي جسماني كالملذذات المستجلبة الجسمانية بالفعل الملذ
والمراد هنا الاربعة الاخيرة وما يكون وسيلة الى نيلها من الاربعة الاول والغضب
ثوران النفس لارادة الانتقام فان اسند اليه سبحانه فباعتبار غايته على قياس ما مر
في تفسير البسملة وفي العدول عن اسناده اليه جل شانه صريحا بصيغة المجهول والتصريح باسناده
عليهم اليهم سلطانه تشييد لمعالم العفو والرحمة وتاكيد لمعاهد الجود والكرم فكان الغضب صادر
عن غيره عز وعلا والا فالظاهر غير الذين غضبت عليهم وعلى هذا النمط من التصريح بالوعد
التعريض بالوعيد قوله تعالى شانه لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد حيث
لم يقل لاعذبنكم واغلب الايات المتضمنة لذكر العفو والعقاب مؤذنة بترجيح جانب العفو اما
ظاهرا كما في قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفورا رحيما فان ظاهر المقابلة
يقتضي وكان الله غفورا معذبا او منتقما ونحو ذلك فعدل سبحانه عنه الى تكرير الرحمة ترجيحا
لجانبها وكما في قوله عز سلطانه غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول حيث
جل وعلا لم يصف العقاب ووصلها مقرونة بالمتعدد من صفات الرحمة الى غير ذلك من الايات
البينات والضلال العدول عن الطريق السوي عمدا او خطا وله عرض عريض ويكون في

واخروية ح

بترجيح

التنبيه على نفي طرقه قوله صلى الله عليه وآله ستفترق امتي ثلثا وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقون
في النار وايضا فالمستقيم من الواصلة بين النقطتين واحد واما المعوجات فلا حد لها
فصل قد اشتهر تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى و
ربما روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وقد يؤيد بقوله عز من قائل في حق اليهود
من لعنه الله وغضب عليه وفي حق النصارى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وقيل المراد بهما
مطلق الكفار وقيل مطلق الموصوفين بالعنوانين من الكفار وغيرهم وربما يقال المغضوب
عليهم هم العصاة المخالفون للاوامر والنواهي والضالون هم الجاهلون بالاعتقادات
الحقة التي بها تمام الدين لان المنعم عليه من وفق للجمع بين العلم والاحكام الاعتقادية والعمل
بما يقتضيه الشريعة المطهرة فالمقابل له من اختل احدى قوتيه اما العاقلة او العاملة والثاني
مغضوب عليه لقوله تعالى في القاتل عمدا وغضب عليه والاول ضال لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا
الضلال ولنظر فيما ذكر انه ابدل كل من الموصوفين على ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب
والضلال او صفة له وهي في كل من الوجوه الاربعة في المغضوب عليهم على كل من الاربعة السابقة
في تفسير المنعم عليهم مبينة ان اريد بالثاني والرابع منها الكمل كما هو الظاهر وان اريد الاعم
فكذلك على ما عدا الثالث والرابع من الاحتمالات واما عليهما فمقيدة وكيف كان فيعرف
الموصوف بالموصوف وتوغل الصفة في النكارة يحوج الى اخراج احدهما عن صرافته اما بحمل
غير بالاضافة الى ذي الضد الواحد وهو المنعم عليهم متعينة تعين المعارف فيتكسر به
سورة نكارتها فيصح وصف المعارف بها كما في قولهم عليك بالحركة غير السكون واما
بحمل الموصوف مقصودا به جماعة من الطوائف الاربع لا باعيانهم فيجري مجرى النكرات
كذي اللام الذي يراد به الجنس في ضمن بعض الافراد لا باعيانه كما في قوله ولقد امر على اللئيم
يسبني ولعل الاول اولى فان ارادة البعض الغير المعين من المنعم عليهم قد يخدش
ما في بدلية صراطهم من الصراط المستقيم فان مدارها على كون صراطهم علما في الاستقامة

وسلم

وسلم ان ذلك من انتساب الحكم الى كلهم لا الى بعضهم ولفظة لا لتاكيد النفي والعاطفة وفي سياق
النفي تفيد التاكيد والتصريح بشموله لكل واحد من المتعاطفين وان المنفي ليس هو
المجموع ويسوغ مجيئها ايضا تضمن لفظة غير المغايرة والنفي معا ولذلك جاز انا زيدا غير
ضارب رعاية لجانب النفي وتصير الاضافة بمنزلة العدم فيصح تقديم معمول المضاف
اليه على المضاف كما جاز انا زيدا لا ضارب وان لم تجز في انا مثل ضارب زيدا
انا زيدا مثل ضارب لامتناع وقوع المعمول حيث يمتنع وقوع العامل هذا ولنجعل
خاتمة تفسير الفاتحة بعض الاحاديث المعتبرة الواردة في فضلها روى في مجمع البيان
ان النبي صلى الله عليه وآله قال لجابر بن عبد الله رضي الله عنه يا جابر الا
اعلمك افضل سورة انزلها الله في كتابه فقال بلى بابي انت وامي يا رسول الله
علمنيها فعلمه الحمد ام الكتاب ثم قال يا جابر الا اخبرك عنها قال بلى بابي انت وامي
فاخبرني قال هي شفاء من كل داء الا السام وعن حذيفة اليمان رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وآله قال ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبي
من صبيانهم في الكتاب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بذلك العذاب
اربعين سنة وعن ابن العباس رضي الله عنهما قال بينا رسول الله صلى الله عليه وآله اذ اتاه
ملك فقال ابشر بنورين اوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة
لم تقرأ حرفا منهما الا اعطيته وعن ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام انه قال
اسم الله الاعظم مقطع في ام الكتاب وعنه عليه السلام لو قرئت الحمد على ميت سبعين مرة ثم
ردت فيه الروح ما كان ذلك عجبا اللهم ان الذنوب قد اماتت قلوبنا فاحيها
بسبع المثاني والقرآن العظيم وان المعاصي قد سودت وجوهنا فبيضها ببركة تفسير
كتابك الكريم ويسر لنا الفوز باتمامه والظفر بسعادة اختتامه واجعله نورا يسعى
بين ايدينا الى جنة النعيم وتقبله منا انك انت السميع العليم فانا نتوسل اليك

بنبيك نبي الرحمة محمد سيد المرسلين وآله الائمة الطاهرين صلواتك عليه
وعليهم اجمعين ان لا تردنا خائبين وان تثبت لنا قدم صدق يوم الدين برحمتك يا ارحم الراحمين

هي قوله عز من قائل واتقوا يوما ترجعون
فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون فانها نزلت بمنى في حجة الوداع كذا في مجمع
البيان وهو مبني على ان المدني ما نزل بالمدينة والمكي ما نزل بمكة فحينئذ ثبت الواسطة وقد
ذهب جماعة الى ان المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها ولو بمكة فلا واسطة ولا استثناء

قد تخالفت الاراء
وتشعبت الاقوال في الاحرف المقطعة المفتتح بها بعض السور الكريمة فذهب الى انها طائفة
من الاسرار المستورة التي استأثر الله سبحانه بعلمها وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلام
وقيل اقسم الله سبحانه بحروف التهجي لشرفها فانها عنصر الكلام ومادة اللغات
واساس كتبه المنزلة ومباني اسمائه الكريمة وذكر الاحرف الثلثة هنا اشارة الى ان الكل
حيث ذكر ما هو من اول المخارج واوسطها واخرها وقيل هي اسماء السور فان التسمية
بحروف المعجم شائعة بين العرب كما سموا النحاس صادا والسحاب عينا والجبل قافا
والحوت نونا وقيل اسماء للكتاب ولذلك اخبر عنها بالكتاب هنا وفي قوله عز من قائل
المص كتاب انزل اليك المر كتاب احكمت اياته وقيل هي اسماء الله تعالى وقد يؤيده
ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يقول يا كهيعص يا حمعسق
وقيل هي اشارة الى كلمات اقتصر منها عليها ويؤيده ما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه الالف الاء الله واللام لطفه والميم ملكه وعنه ايضا ان الم معناه انا الله
اعلم وعنه ايضا ان الالف من الله واللام من جبرئيل والميم من محمد اي القران منزل من الله

بلسان جبرئيل على محمد صلى الله عليه وآله وقيل هي اشارة الى مدد اقوام وآجال بحساب
الجمل ويؤيده ما روي من قول اليهود بعد حساب الم كيف ندخل في دين مدته
احدى وسبعون سنة وتبسم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

اما بعد الحمد والصلوة فيقول احوج الخلق الى رحمة ربه الغنى محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي عفى الله عنه لا يخفى عليكم ايها الاصحاب العظام والاحباب الكرام المخصوصون من الله سبحانه بالافهام الوقادة والاذهان النقادة انه قد يعرض للبال في بعض الحال ملال عظيم من مطالعة العلوم اللابدية وكلال يردع عن مزاولة الاعمال الاخروية فيضطر الانسان الى ترطيب الدماغ بلطائف المداعبات وترويح الروح بظرائف المطايبات تشحيذاً للخاطر المحزون وتنشيطاً للقلب المشجون وحقيق بمن تراكمت عليه افواج الهموم و تلاطمت لديه امواج الغموم ان يتشاغل بمذاكرة اخوان الصفا ومناكرة خلان الوفا وان يخوض معهم في ايراد النكت الرائقة والنوادر الفائقة اراحة للافكار المتعبة والراحة للانظار المختلة وقد اقتضى الحال لفرط الملال وتوزع البال ان اخوض مع الاحباب من اولي الالباب فيما يقتضي النشاط ويوجب الانبساط فاطلقت عنان القلم في هذا المضمار ورخصت له ان يجري فيه نصف ساعة من النهار فانبعث في المقال مع ضيق المجال وسلك سبيل الالغاز والتعمية وقال يا اصحاب الفطنة القوية والفطرة المستقيمة والطبيعة الالمعية والروية اللوذعية اخبروني عن اسم كتاب نصفه من الحروف النورانية واكثره من حروف الزيادة وبلدك نسبته بكل الرجل وبالنصف الآخر تتم الشهادة قابل لانواع النقط واقل لا يقبل الا واحدة فقط تالي اوله بالكمال معروف ومقلوب ثانيه بالاستعداد موصوف مضعف لو سطيه كمال تعريف ومضعف آخره قابله كمال الحصر والتحسين ومثانته طرفيه تسليم والتحريك من ساكنه ذلك مفهوم تالي كل حرف منه بعض الثانية الحروف شمسي وهو فيما بينهما بالقلبة منكوس ان اعطى اوله حليته لثانيه ساوى فى العدد وان انعكست العطية زاد بفاصل سبعها على المدة ثالثه ثمانيا ورابعه من اسماء الافعال وكلاهما من اسماء الملك الموصوف بالكمال ان اخرج اعظم وسطيه في نحو مجمل عدد الافلاك الحرية عدد الحيات وان نقصت من مربع الرابع مضروب الشكل الثالث بقي عدد القضايا الموجهات الحيثية فرديا وعددل عدد اللوازم والتصف الاخر الرابع يعادل عدد العقول وهذا مما لا ريب فيه وان كان بحسب الظاهر غير معقول كله يساوي الخلف الشمس من الافق في آخر غروب الشفق واول الصبح الكاذب ومضروب سطحه في منتهى مخرجه يعادل

عرضاً يتحقق فيه تعاكس الطلوع والغروب ان اضيفت ثانيه الى مضعف ثالثه ساوى الحروف المهموسة وان طرحت منه مكعب ثانيه عادل المنازل المخروسة حرفان منه متفارقان يعادلان طبقات العين و حرفان متعانقان يساويان ان كان حساب الخطائين مكرر نصفه في مضروب الموسيقى معدود فان قلبته فهو طارق معهود ان زدت على مربع اوله محله عادل اعظم بيت الانسان وان نقصت من مكعب ثالثه مضعف اوله بقي ربه كل من مقادم الاسنان ونصفه يساوي ما يجب فيه الزكوة و ثلثه يعادل ما تحصل به الذكاة ومضعف اوله بعدد انواع الخيار ومكعب آخره كعدد التكبير في فرائض الليل والنهار مضروبه في طرفيه يساوي مضروبه اب وثلث بنات ومضروب وسطيه في ثانيهما الفريضة الا العشرة والثمانية مع ست زوجات ان اضفت آخره الى اوله ساوى احوال المسند اليه وان جمعت ثانيه مع ثالثه عادل عدد من يحجر في الشرع عليه وان ضعفت رابعه ساوى علم الجلالة وان زاد على مربع ثالثه نصفه عادل علامات الجارات وان نقصت من مربع اوله خمس آخره بقي عدد صور الكواكب المرصودة وان زدت ثانيه على طرفيه حصل عدد المشهور من العروق المفصودة ومجموع اخريه يساوي عدد مقادير النغمات وثلث اوليه يعادل الاجناس العالية للمجردات ان ضمت الى طرفيه مربع نصفه يساوي بعض الابدال الثابتة وان زدت عليهما وسطيه عادل عدد الوقف العلى بها التي تزيد على السنة المالية شكلها شكل العقلية بين الاشكال الرملية وان نصفت ثالثه ثم تلك القسمة ان زدت على ذا اخره سطح طرفيه ساوى ربع المربع المفتوح وعادل ارتفاعا يساوي فيه الظل الشاخص انها تكرر اشتمل اوله على الحجاب التي تجب للاشتعال ونجح الجواهر في زراعة الذهب كثر الاستعمال ان نقصت من آخره نصف ثانيه ساوى الباقي انواع الترجيح وعادل عدد الادلة الشرعية على المذهب الصحيح ومن اشارة ليلنا المحصنات الموصلات ان كل من نسبه اسماء الى برهان الرزح والعرض

عم

امتناع تسلسل العلل والمعلولات ❁ ان نقصت من سطح طنبة ثاني سبابته ❁ سار بعير من بلد ليساوي غاية
ارتفاع اول الحمل فيه ❁ بعض حروفه يشير بشكله الى البرهان السلّمي على تناهي الابعاد ❁ فان حصلت زاوية
قائمة دل على ما حقق المراد ❁ وان فرضت خروج ضلعها العالي الى غير النهاية ❁ ومن طرف السافل آخر مثله
مقاطعا للاخر كان عليه ❁ تم الدليل على ذلك المطلب بطريق لم يسبقنا احد اليه ❁ وان حصلتها تلتقي قائمة
اشارة الى البرهان الترسي على ذلك المرام ❁ وان انطبقت على مركز العالم دلت على ان التباعد بين الزوجين
ازيد من التباعد بين الاقدام ❁ وان افتتها وحصلت كلا من ضلعيها اعدادا فردا اومئ الى الاستدلال على نفي
الجزء بشكل العروس ❁ وامكن اثبات ذلك بالبرهان السلّمي الغير المانوس ❁ وان ذلك منها على غاية الافراز
وتعارضت اجزاؤهما بالاتصال ❁ امكن ايضا اثبات ذلك بدليل خطر لنا بالبال ❁ وان حصلتها نصف قائمة
حصلت الاشارة الى بعض براهين استلزام الموهمات ❁ وان ماسست دائرة يدي معرفة بعد عنك
مشيها ضلعها الاعلى الى بصرك حصل الا ايماء الى طريق معرفة عروض البلدان وسائر الابعاد
المتعسرات ❁ وان اوترتها بنصف قطر الارض وبينها وبين مركز الشمس على الافق تماس ظهر عليك
ان تعدل الشمس عنا وجه عليه ارتفع بكثير منه حالكونها على سمت الراس ❁ ولاح لديك ان تراكم
البخار هو الموجب للاحساس بما لا يقتضيه القياس ❁ وان وصلت بين ضلعيها الخطوان لاخر



مماس لها مخرج في الجهتين ❁ امكن اقامة الادلة عليه على مساواة زوايا كل مثلث لقائمتين ❁
وفيه حرف على صورة شكل ان اخرجت قطريه اشار الى نفي الجزء بوجه سنح لنا وهو لزوم
مسبليتين اعني تلاقي القطرين قبل المرور بالمركز على نقطتين ❁ وان الصقت وتريه بقطر
اشار الى نفيه ايضا بوجه ما وجد احد سبقنا وهو لزوم جواز كون قطر الفلك الاعلى ثلثة
اجزاء فقط ❁ وان ماس محيطه وسط ثاني حروفه اشعر بدليل المتكلمين على اثبات الجزء كما هو

واومى الى شبهة الطفرة من لزوم انفراج الحادة قبل قيامها كما هو على الالسنة ملكور
وان وازاه اعظم منه ❁ وتحرك حق ماسته تبين غلط صاحب المواقف في قوله غلط المتكلمات
تعجب من موافقة المحقق الدواني له في امثال هذه التوهمات ❁ وان تحرك الداخل ضعف
الخارج حصلت الاشارة الى اصل الكبرى او الصغرى التي اخترعه سلطان المحققين ولم
يسبقه اليه احد من المتقدمين والمتاخرين ❁ وان ساويت بين وتري قوسين ظهر عليك
ان سهم قوس الخارج اقصر ❁ وان الطاس ليسع من الماء في اعلى المنارة اقل وفي اسفلها
اكثر ❁ وفيه حرف ان فرضت خروج ذيله الى غير النهاية ❁ اشار الى برهان امتناع اللاتناهي
في جهة او في جهتين ❁ وان اقمت على طرفه عمودين كعمودي ❁ ووصلت بينهما اشار الى طريق وزن
الارض بذي العمودين ❁ وفيه حرف ان وصلت بين عمودي حله خرج الى الف فرسخ
فماذا يحصل لك الاذعان بان مساحة ظهر كرة زيد بكثير من مساحة مثلث قاعدته
ليس فيه وراسه ببغداد ❁ ولنقتصر الى هذا القدر من الاطناب في ذكر اوصاف ذلك
الكتاب ❁ والعاقل يكفيه الاشارة ❁ والجاهل لا ينتفع بالف عبارة ❁ سنح لنا هذا اللغز في
المقدس الرضوي على ساكنه السلام سنة الف واحدى وعشرين وتاريخ ذلك رضوية
وهذا اسمه ايضا تمت في ملدوسة رزم سارية
على يد الفقير محمد علي بن مولانا محمد الكبير ... سنة
ثلثين والف من الهجرة النبوية عليه
السلام والتحية

بدانکه تشبیه و استعاره را عبارات دیگرست و تشبیه تام عبارة از آنست که ارکان اربعه وی مذکور بوده باشد و ارکان اربعه مشبه و مشبه به و وجه شبه و
ادات تشبیه است مثال تشبیه تام زید کالاسد فی الشجاعة و تشبیهی که در وی وجه شبه مذکور نباشد ابلغ است از تشبیه تام مثل زید کالاسد
و اگر ادات تشبیه مذکور نباشد نیز ابلغ است از تشبیه تام و مساوی قسم مذکورست در بلاغت مانند زید اسد فی الشجاعة و اگر ادات تشبیه
و وجه شبه هر دو مذکور نباشد ابلغ است از اقسام ثلثه مانند زید اسد پس تشبیه بر چهار قسم بود و اگر یکی از مشبه و مشبه به مذکور نباشد
انرا استعاره گویند نه تشبیه پس اگر مشبه به مذکور باشد فقط انرا استعارهٔ مصرحه گویند مانند رایت اسدا و اگر با مشبه به یکی از لوازم
وی باشد انرا استعارهٔ مصرحهٔ مرشحه گویند مانند رایت اسدا یفترس و اگر با لوازم بوده باشد اورا استعارهٔ مصرحهٔ مجرده
مانند رایت اسدا یکتب و یفترس و له ناب و اگر مشبه به مشتق باشد اورا استعارهٔ مصرحهٔ تبعیه گویند
و اگر مشبه مذکور باشد با یکی از لوازم مشبه به اورا استعارهٔ مکنیه تخییلیه گویند مانند و اولئک الذین اشتروا الضلالة
مانند رایت رجلا یفترس والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله على آلائه والصلاة على سيد انبيائه واشرف اوليائه
فان اقل الانام محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي عفى الله عنه يقول هذه
رسالة اثنا عشرية تتلو عليك مسائل الطهارة على نهج جديد و
نمط سديد واسلوب غير بعيد وانا سائل من الله سبحانه ان
ينفع بها الطالبين وان يجعلها ذخيرة ليوم الدين فاقول ان
المطالب المتعلقة بالطهارة اثنا عشر مطلبا الاول ما الطهارة
الثاني كم الطهارة الثالث لم الطهارة الرابع بم الطهارة الخامس
فيم الطهارة السادس على م الطهارة السابع متى الطهارة الثامن
ممن الطهارة التاسع فيم الطهارة العاشر ما الذي يتقدم الطهارة
الحادي عشر كيف الطهارة الثاني عشر ما الذي يتبع الطهارة
المطلب الاول ما الطهارة والمطلوب تحديدها وقد اختلفوا
فيه لاختلافهم في اعتبار الاباحة والاكتفاء بالقربة ولعل الثاني
اولى وعليه ينبغي هذه الارادة وعلى الاول يجري تعريف الذكرى بانها
استعمال الماء او الصعيد لاباحة العبادة فيخرج نحو غسل التوبة
والمولود والمجدد ووضوء الجنب للنوم والحائض للذكر اما طهارتها
للانقطاع فان قلنا بالتوزيع كما يراه بعضهم دخلت الكبرى

الكبرى مطلقا لاباحتها ما يجامع الاصغر كالصوم ودخول المساجد
وقراءة العزائم وندبا للطواف وخرجت الصغرى ان قلنا
ولا خرجت المقدمة مطلقا اما طهارتها المسنونة فتدبيرها خارج مطلقا
الا على منع شيء من الاربعة المذكورة في زمن نفاسها فلا مجال
للتوزيع وقد يقال عدم ادراج ما لا يبيح تحت الاباحة كاعداد
الخمسة الناقصة في اقسام المحدود مع احترازهم منها في الحدود
ذلك نحو تخلل الطرد والانعكاس وكذا بازالة النجاسة عن الثوب
والبدن بالماء والتراب وارادة اباحة لا تحصل الا بذلك
الاستعمال تكلف مع ان المراد الارادة تتمة وعلى الرأي الثاني يجري
تعريف القواعد بانها غسل بالماء او مسح بالتراب متعلق بالبدن
على وجه له صلاحية التأثير في العبادة فيخرج بالبدن غسل الثوب
ونحوه ودخل بالصلاحية ما خرج سابقا وينتقض طرده بابعاض
الطهارة وبازالة النجاسة عن باطن القدم بالتراب وعن بعض
الاعضاء بالماء وعكسه بالموجب بالنصل والاولية في التعريف
غير مسموعة وبالتيمم بالحجر لجوازه عنده بل والوضوء ومطلق التيمم
لطهارته المركبة حد جزئية فلا تدخل الثاني ولا خرج الاول منه
بل الاول لا يدخل الثاني وعلى هذا الرأي ايضا جرى تعريف العلامة
بانها استعمال الطهور مشروطا بالنية وهو وارد في الاستغناء عن المجود
من الطهارة مع انتقاض طرده بالمضمضة والاستنشاق والابعاض
والشرب من زمزم ووطي الجار والاستشفاء بالتربة واستلام الحجر و

بالجص الجص على الارض ودفع للاولى بارادة الماء والتراب في الطهور
لا الشق والبياض بخفقة للحيثية في الطهور وهذا المراد
الا ثم احدهما بطل الآخر فهذه نبذة من احسن تعريفات
الطهارة وقد تعرف بانها اساس طهارة البدن ولو حكما بما
او ترابا وحكم شروط نية التقرب بالفراده فخرج طهارة
البدن المضمضة والاستنشاق و... بن تعزيم ودخل حكم
الظاهر مسح الجبيرة والمنفرد نية ونحوها وخرج ... الفرد
المستقبل بالترتيب ... على صاحبها السلس وبقيد الانفراد ابعاض
الطهارة وهذا التعريف وان سلم من كثير ما يرد على سابقه لكن
انتقاض طرده بالاستلام ورمي الجمار والتقاطها والسجود على
الارض ظاهر ويخطر بالبال ان الاحسن ان يقال الطهارة
عبادة يؤثر بها بعض غسل الجبهة او مسحها ولو حكما و
الظن انه مع اختصاره اسلم من غيره **المطلب الثاني** في الطهارة
والغرض ذكر اقسامها وهي وضوء وغسل وتيمم وكل منها واجب
او ندب يبيح للصلوة او غير مبيح فهذه اثنا عشر وضوء واجب
يبيحها كوضوء مشغول الذمة بها وضوء واجب لا يبيحها كوضوء
الحائض قبل غسلها وضوء مندوب يبيحها كالوضوء لمس خط
المصحف وضوء مندوب لا يبيحها كوضوء الحائض للذكر غسل
واجب يبيحها كغسل الجنابة لمشغول الذمة بها غسل واجب
لا يبيحها كغسل الحائض قبل الوضوء غسل مندوب يبيحها

يبيحها كغسل الجنب لقراءة عزيمة غسل مندوب لا يبيحها كالغسل
من قبل الوقت تيمم واجب يبيحها كتيمم مشغول الذمة عند
فقد الماء تيمم واجب لا يبيحها كتيمم الجنب للخروج من احد
المسجدين تيمم مندوب يبيحها كالتيمم لتلاوة عزيمة تيمم مندوب
لا يبيحها كتيمم الجنب للنوم ثم اطلاق الطهارة على المائية
والترابية بالاشتراك اللفظي او المعنوي او التواطئ او التشكيك
او حقيقة ومجاز كل محتمل ويتفرع خروج ناذرها عن
العهدة بالتيمم وعدمه عند فقد الماء **المطلب الثالث** في
الطهارة والغرض بيان الاسباب التي تشرع الطهارة لها
تكون غايات لفعلها وتجب بوجوبها اصالة او التزاما و
يستحب باستحبابها كذلك وهي بحسب غايتها منقسمة الى
فعلية ومكانية وزمانية فالفعلية ثلاثة فما يصلح غاية
٢٤ ذي القعدة ١٣٣٣
لكل من الثلاثة او المائتين ... الصلوة والطواف و
مس خط المصحف واسم الله سبحانه او معصوم وما يصلح غاية
للوضوء وحده ثمانية عشر النوم بيد الجنب والسعي في حاجة ولو
لغيره وحمل مصحف ولو بعلاقة والكون على الطهارة وارادة
الجنب تغسيل الميت وقراءة القران والسعي والقضية والتقاط
الجمار ورميها والدخول ... و... وذكر حائض وزيارة
قبور مؤمن وجماع محتلم وغاسل ميت وما لا يغسل او لحاله وما
يصلح غاية للغسل والوضوء والحكاية القران كما حققناه في شرح

الشين وما يصلح غاية للغسل وحده ثلثة الاستخارة والاستسقاء

وزيادة المعصوم وما يصلح لها للغسل والتيمم ثلثة الاحرام و

الصيام وقراءة العزيمة والمكاتبة احدعشر وقد ترجع الى

الفعلية فالغسل وحده سبعة دخول مكة والمدينة وحرميهما

والكعبة والمسجدين والتيمم وحده اربعة خروج جنب او حائض

من احدهما وان امكن الغسل فيه وحضرها لم عنه والزمانية

ثمانية الجمعة والعيدان وليالي الفطر وفرادى شهر رمضان

الخمس عشرة والثالث والعشرين منه اول الليل واخره

وليلة النصف رجب وشعبان ويوم المبعث والمولد والغدير

والمباهلة والدحو والتروية وعرفة والنيروز وكلها غايات

للغسل وحده وبعضهم اقام التيمم مقام المائية في كلها

شرعت له وجوبا او استحبابا **المطلب الرابع** في الطهارة

وهو لبيان ما يستعمل فيها وهو الماء والصعيد الطاهر

المباحان ولو اشتبه الحال وجهل الغصبية عذر وطهورهما

بعد غسل الثلث لا يمنع الاكمال وكذا بعد الضرب والاظهر

العلوق ومباح المحبوس في نفس البناء او ارضا الطهارة

لهما ان فقد غيرهما وتيمم بعض مشايخنا كلام استدلالهم

بإباحة الكون والصلوة موضع بحث وترجيح غبار ثوبه

من غيره محتمل وشرط خلوهما من مزج يسلب الاسم لا غير

بل قد يجب بعد الفقد تجفيف الصعيد وفي الطهارة باكثر

والمرتضى التيمم بنداوة الثلج شاذان وفي شرعية الوضوء مسحا

بها نظر ويعتبر في الماء فضلة عن سد عطش محترم وعن ازالة

نجاسة لم يفعل الا بعد فقد الصعيد وحكمه ويعتبر فيه كونه ترابا

فلا يجزى الحجر اختيارا وفاقا للشيخ في النهاية والمرتضى في شرح

الرسالة وما اورده المحقق على استدلالهم مدفوع بما ذكرناه في

حبل المتين وتجويز سلار النورة وابن ابي عقيل العدة ومنع

ابن جنيد السبخة شاذة فان فقد التراب فبغبار الثوب او

عرفنا ولبد وبرح الاعنز ثم طين ثم حجر ثم خزف والشيخ في

النهاية قدم الحجر على الغبار وابن ادريس غبار الثوب على الحجر

والمحقق منع من الخزف معللا باستحالته وجوز السجود عليه وفاقا

بتوسط دليل تسطيحه على القرطاس وفي ما قبه الفرق تأمل

وفوقه باستلزام جواز الحجر اولوية جوازه وفي الاولوية نظر

ويكره المستطرق والرمل والمستعمل وهو المنفوض لا المضروب

عليه اذ الضرب كالاغتراف وسيما على قول العلامة في النهاية

المطلب الخامس في الطهارة وهو لبيان الاشياء التي ترتب

عليها الطهارة وجوبا واستحبابا ويعبر عنها بالاسباب وهي

او يعرف الجنابة وترتب عليها الغسل والتيمم لا الوضوء خلافا

للشيخ في التهذيب والبول والغائط والريح من المعتاد عرفا او

عادة والنوم المبطل للحاستين وان كان تحقيقا خلافا

للصدوق وزوال العقل وقليل الاستحاضة وترتب

على السنة الوضوء والتيمم وجوباً او استحباباً والودي والمذي
وتقبيل المرأة بشهوة ومس فرجها وباطن دبره او احليله والقيء
والرعاف والقليل الخارج للدم مع الاستكراه والقهقهة في
الصلوة وما زاد على اربعة ابيات من الباطل ويترتب على الاحد
عشر الوضوء استحباباً وعند بعضهم على الاولى مع الشهوة وجوباً
وفي التيمم عند تعذره قولان وزوال موجب الرخصة وخروج
بلل مشتبه بعد الاستبراء والشك في الطهارة بعد تيقن الحدث
وبالعكس بعد تيقنهما وتمكن المتيمم من الماء ويترتب على السبعة
الغسل او كلاهما او التيمم والحيض والاستحاضة الكثيرة و
المتوسطة والنفاس والموت ومس ميت غير شهيد ولا معصوم
ولا مغسل للغسل صحيحاً بعد برده وقبل الغسل التام وذات عظيم
بانه مطلقا او غسل مجروح في غير مقبرة المسلمين ويترتب على
الخمسة الغسل والوضوء معاً وورد للمصلوب بعد الثلاثة
مع السعي اليها وتعمد ترك صلوة الكسوفين المستوعبين وعند
ظهور اثر غريب في السماء وسولك بعد تغسيله وقتل الوزغة
والتوبة عن الكبائر كما دل عليه رواية مسعدة وشيخنا المحقق
الشيخ علي اعلى الله قدره على العقد قدس سره في المختصر ما
يدفع ما ذكرته في شرح الاربعين والحبل المتين ويترتب على
السبعة الغسل استحباباً وفي التيمم مع تعذره قولان المطلب الثالث
في الطهارة وهو ما اشتمل عليه وهي الاعضاء الستة
والغرض بيان ما يقع //

الستة المعهودة في الوضوء والثلاثة في التيمم وجميع البدن في الغسل
فالواجب ما دارت عليه الابهام والوسطى طولاً وعرضاً كما في صحيحة
زرارة وقد اوضحت ذلك في الحبل المتين ولا يجب تخليل شعر اللحية و
للبشرة في جميع محال التخاطب الا الساق في الاظهر ويجب تخليل
والتخلل في هذا من محال الخطاب المرتفع عنها لانه يغسل مع
البشرة مطلقا وفي المسترسل من حد اليد طولا وظهرا والزائدة
تحت المرفق لادونه لا مشتبهة والجلدة المتدلاة من محل الفرض يغسل
الى غيره يغسل وبالعكس يترك والتخم لم ثمانية انجاسا وطهارتها
غسل ما لاقى المحل ظاهرا وباطنا وكذا في البالشة مع احتمال الحاق
المتاسين بالبواطن فلا يجب التخليل ومسح شعر المخفف بشرة المقدم
وهو ما لا يخرج بمده عن حده ويجزي من بيها ويختص مسح المقدم
المفصل بينه وبين الساق وفاقاً للعلامة وتبع المتأخرين عليه
مدفوع كما اوضحته في شرح الشيخين ومسح التيمم من الوجه
الجبهة والحاجب مع الجبينين وزاد الصدوق الحاجبين ومن اليد
ظاهر الكفين وعلي بن بابويه يشترط مسح الوجه واليدين والمحقق
يخير بين الاستيعاب والتبعيض والغسل في الغسل للبشرة دون
الشعر الا استحباباً الا من باب المقدمة ويكفي في جبيرة الغسل ما هنا هنا
تخليلها ليصل ويجب ان يطهر ثم يغسل فان تعذر ومسحها
طاهرة ولطاهر فيها بخرقة ويتوخى في المسح مطلقا فان تعذر

فالمخ ويتوهم سهامنا ان ويكتفى هنا ببناءه كالاصل **المطلب**
السابع متى الطهارة والغرض بيان وقت ايقاعها فالتي غايتها
الفعل قبله ويتوقف على شرعيتها لفعل الامس الجنابة للصوم
عند تضيق الليل الا له وهو مبطل وجوبه لنفسه الا ان يجعل
الغاية تطهير النفس لصوم الغد والتي غايتها المكان قبل
الكون فيه وربما استثنى الارض الاخرة والتي غايتها الزمان
فيه الاغسال الجمعة يتقدم من فجر الخميس الى فجرها خايف عوز
وتقضيه من زوالها الى ان يبقى الغروب السبت بما يسعه من غا
الاداء والاقرب الى زوالها اداء وتقديمها ايما وقضاء افضل
مع تعارض الخبرين فاولها وعلله الذكرى بالقرب الى
الجمعة وهو حسن وله التيمم قبل الوقت ثم تستدام اباحة
الى وقت الاخرى فيصلى المغرب بتيمم العصر فما وقتنا أفق
على التوسعة مطلقا وبعض الاخبار تساعده والشيخ ان على
التضييق ونقل المرتضى الاجماع يعضده والتفصيل المشهور
قريب في الاخبار ما يؤيده ويتم للغاية بذكرها والايات
بحصولها والجنازة بحضورها وللاستسقاء بالاجتماع في
الصحراء ولو لوقت الثاقب تضيقها والتحية بالدخول **المطلب**
الثامن من الطهارة والغرض بيان فاعلها وهو اما مطهر
لنفسه او لغيره الاول اما بالغ او طفل مميز والثاني اما

اما الحي او الميت والحي اما كبير او مولود والميت اما طفل لثلاث
او اكبر فالكبير شرط الحجر وينوي ما تطهر ولا الطهر كالو
وقف تحت ميزاب مثلا الا الصبي كالالة وفي شرط البلوغ
والاسلام مع امن التلويث نظر والمولود يغسل عند الولادة و
هل الشرع مع التراخي عنها وجهان وشرط مطهر الميت مماثلته
الا في خبر الحر وجابر ولو سقط والمالك وملكية الحالي
شرط فقد المماثل الا في الخنثى وجها وكره الاختيار المماثل
ونحت ثلث وابيها الاحرى خلافا للمفيد والحلبي ورد ان الثياب
المتحدين ولا يشترط الرث قبل الانحلال لبعض لي
اعلى الله قدره اذ ما امه المطرث ابن نافع والاكثر في
لا الاسلام شرط ومع فقده فالمخصص كافر بتعليم المسلم الممنوع
ومنع منه المحقق لتعذر النية ولو قيل بانها على العام فيبني
الامر به لم يكن بعيدا واحتمل بعض الاصحاب سقوطها اذ لا
به هنا صورة للغسل الاصح الاعادة مع امكان الاول الا ان
اقرب منها على الاول **المطلب التاسع** فيم الطهارة والغرض بيان
فالمكان الذي يصح وقوعها فيه والمراد بها ما يشغله المطهر حال
فعلها بالكون فيه وعليه ولو بواسطة او وسايط وشرطيته الاباحة
ولو ضمنا او شاهد حال فيبطل في المغصوب عينا او منفعة في
المقبوض بالبيع الفاسد كذلك مع علم الفساد على اشكال اوجهه
المحقق الطهارة في المغصوب مع تبعه الصلوة فيه فارقا بعلم

جزئية الكون وشرطيته هنا تجلا فهاو تحويزه بغير عينه لا ان في الثوب
نجاسة وقد اطلقنا الكلام في تخفيف المكان في حبل البئر ومنحصرونيه
انية الاعتراف والعصب لا تقدح في الصحة وكلا كونها ذهبا وفضة
اما الارتماس فيها فقادح المطلب العاشر في مقدمات الطهارة و
الغرض بيان ما يتقدمها وجوبا او استحبابا يجب تحصيل الماء او بدله
للغاية الواجبة ولو بثمن فوق ثمن المثل فوق ثمن غير مجحف ولا يجب
قبول هبته بخلاف العين ولا ثمنه في الاقراض والاستيهاب كالثمن وفي
العارية كالعين ولو امكن تحصيل الماء ببعض الاعمال العرفية
فالاظهر عدم وجوبه ولم اظفر لاحد فيه بكلام ولا بد من طلبه في الجهات
الاربع غلوة في الحزنة وغلوتين في السهلة الا مع ضيق الوقت عنه وفي
وجوب الاتيان بما يسعه ترددنا وجبناه وقرع على الاربع ويزيد
على النصاب لو بعد عنا المكان كالحضرة ويجمع الطلب مع التقسط
والامن وازالة النجاسة عن اعضاء الطهارة حتى في المبتدات
السنن فيها ثمان وعشرون فللوضوء الاستنجاء قبله والدعا عند
رؤية الماء ووضع الاناء على اليمين وغسل اليد بين مع الزندين مرة
من البول والنوم ومرتين من الغائط وثلاثا مع الاجتماع والمضمضة
والاستنشاق والاستنثار ثلثا وادارة المسبحة والابهام في الفم
والسواك ولعل الاحوط سنة الاستبراء بالبول للمنزل والحرز بالمرة
وتخليل المرجانين فيها يتحقق مع تعدد البول فالاجتهاد فيها عن
والتسمية وغسل اليدين الى المرفقين ثلاثا والمضمضة والاستنشاق

الاشارة

للصوم في حكم مقارنة النية كذا افاده عليه الرحمة والمغفرة

لا استنشاق والاستنثار وبعضها الست ثلث اعلاه حنيفة الا او
وفرجه بالاشتقاق والسدر بعده
داسه ترغرة السدر ذلك الغاسل غرفة عاطره وللتيمم اربعة تاثير
للاخر الواحد فان جزر نزع التشعث ونفض العيدين والتراب الى العصر
تحيب مظان النجاسة والطلب تحبيب الدرهم ما اتيعلق العلم المطلب
الحادي عشر في كيفية الطهارة والغرض بيان الواجبات اما
الوضوء فاولها النية مقارنة لغسل جزء على الوجه مع جزء
من اسفل الرأس وعرفنا العلامة طاب ثراه النية بانها ارادة
ايجاد الفعل على الوجه المامور به شرعا والمراد ارادة الفاعل فلم الاراده
من دخول ارادته بحالها ضا ولو فرضنا النفس على الترك فعل
فله يمكن من خروج نية الصوم والارادة يمكن اخراج العرض لبعض
الاعلام هنا مناقشات اجبنا عنها في بعض تعليقاتنا ولو قرن النية
بما بعد المقارنة للاتيان بالغسل الاخر شرعا فالاولى احسن
غسل الوجه مع القرينة والاولى الرفع او الاستباحة وضم التبرد بطل
وكذا ضم الرياء خلافا للمرتضى وقد بسطنا الكلام فيه في شرح الحديث
السابع والثلثين من كتاب الاربعين ونية رفع غير الواقع
مبطل لانه تلاعب بالنية كما قالوه ولعل الاولى انه لا تخلل بالاول
وقع سهوا لان الغرض الرفع فان ورده بعض فضلاء المتاخرين فيدفع
وقد اوضحته في الاربعين شرح الحديث المذكور ويبطل الوجه بلا ..لاعلى في
اليد بالمرفق والنكس يبطل وجزر المرتضى ... مع سعة
فالصحيح والاحوط فيها تركه وفاقا للاكثر ويجب مسح مقدم الرأس بافلا

الشك فيه ... كذا افاده عليه الرحمة والمغفرة

منه عليه الرحمة والمغفرة

باليد لا بغيرها من الاعضاء وغيرها ولا يكفي الالصاق بدون امرار
ومسح كل الرأس مجزٍ واكره وحرمه بعض الاصحاب وتحريمه لا ينافي الاجزاء
ثم يمسح بشرة الرجلين الى المفصل كما مر مقدما اليمنى على الاصح ولو [illegible]
مسح او غسل لم يجب بعد ذلك وقيل يجب الاعادة دون [illegible] التمكن
من الاعادة فلا اعادة ولو كان الاولى ويستحب [illegible] سلسلة الوضوء
وخلاف ابن الجنيد شاذ والموالاة بمعنى المتابعة وظاهر الاكثر مراعاة
الجفاف وعدم البطلان بدونه خلاف الجميع واطلق المرتضى وجوبها
للامر [illegible] وابن الجنيد [illegible] ويجب الترتيب كما ذكر فلو
غسل الثلاثة دفعة صح الوجه وبالعود مرتبا يصح اليدان ولو عكس
الترتيب فكذلك الا ان يعيد عند الوجه ولا يكفي الاستدامة الا مع تقديم
النية عند غسل اليدين مثلا فان نكس ثانيا وثالثا فكالاول ويصح
بقاء النداوة ويستحب الاستقبال وحضور النية على القلب و[illegible]
باليمنى وغسل الوجه بها وفتح العينين وضرب الوجه بالماء [illegible]
وغسل [illegible] وترك التمسح [illegible] والاقل [illegible] بعد
الغسل والمسح و[illegible] واستكره في الذكرى [illegible]
[illegible] الاستحباب منه ولنا فيه كلام يطلب في كتاب الاربعين ولا
يستحب تثنية الغسلات وفاقا للصدوق والكليني خلافا [illegible] وقد
اشبعنا الكلام فيه في شرح [illegible] المسح بالبلل [illegible]
ماء ويستحب المسح مقبلا وبثلاث اصابع عرضا وقدرها [illegible]
ويستحب الثلاث [illegible] الاوجين لا التبعيض حذرا من تكرير

بسم الله الرحمن الرحيم
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا ينقض الوضوء ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين
آخر بكير بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا استيقنت انك قد احدثت
فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت [illegible]

تكرير المسح فان تحريمه غير بعيد والشاك في الحدث مع تيقن الطهارة
متطهر وبالعكس محدث كتيقنهما مع جهل اللاحق ويراد باليقين
ظنهما لا اليقين [illegible] فعليك بان الشك لا يعارض اليقين على
تاويل اليقين بالظن لا يروى القليل ولنا في هذا المقام كلام
يطلب من حبل المتين تتمة واما الغسل فيقارن بنيته غسل
جزء من الرأس والرقبة ثم يغسل الايمن ثم الايسر والارتماس
استدامة الحكم وترتبه كما ذكره المحقق توجيه ابن الحاجب
ويسقط بالارتماس وترتبه الحكمي [illegible] التفسير من غير معروف
القائل وهذا يوجب الاعتناء به [illegible] اصولنا لا عدم الاعتناء
كالظن والاقوال المذكورة في الحدث في اثنائه مشهورة والاعادة
بعد الاكمال اسلم ويستحب حضور النية على القلب [illegible]
تخليل [illegible] وغسل الشعر والدعاء في الاثناء وبعد الفراغ
وغسل الرأس باليمنى والتثليث في الغسل
بالماء [illegible] ويستحب غسل اليدين التخليل ومغايرة [illegible]
للغاسل وتوضيته والذكر الاستبراء [illegible] على [illegible]
وغسل اليدين الى المرفقين في كل غسل وترك التنشيف [illegible]
ضرورة واما التيمم فيقارن بنية الضرب على الارض وثنى
الاستدامة لا الرفع والمرتضى [illegible] الى غاية هي التمكن من
المبدل ولنا في نصرته رسالة مفردة والغرض [illegible]
كما اوضحه والتعطاب [illegible] في شرح الرسالة [illegible]
التراب شرطا [illegible] في التيمم ويمسح الجبهة من

القصاص للطرف الانف الاعلى بطن كفيه وكلفي ابن الجنيد با
ليمنى ثم ظهرها ببطن اليسرى ثم الانتقال الى اطراف الاصابع والعكس
وتوالى فيه وان ناجيه ايت غير الجافية ويستحب تفريج الاصابع
حال الضرب ونفض اليدين وليس منافيا لاشتراط العلوق
كما ظن **المطلب الثاني عشر** ما الذي تعم الطهارة والمراد به التطهير
من النجاسات العشر ويطلق عليه اسم الطهارة مجازا ا وعرفها جم
بانها ازالة الخبث وزوال الاعلى الوجه المنقول ليخرج ازالة الحدث
ودخل بالعطف الاستحالة والانقلاب وخرج بالوجه المنقول
الازالة بالمضاف وبما دون الكثير والاحجار والولوغ ونقطة
بغسل الميت وهو طهارة حقيقية واجيب بان من جهة غسل
ومن اجزاء غسل ويختص الماء بين احواته بالطهر التام من الحدث
والخبث معا واما التراب فعندهم رفعه الحدث الا الى غاية عند
وطلقا عند الاكثر بعطي عدم تامية تطهره وتا ... نجاسته
الاسفل القليل لايقدح في الاختصاص لجميع الاربع والتابع بعض
الاعلام هنا كلام ثم الجاري انما ينجس بالتغيير وان قل ويتغير
بعضه ينجس ما تحته ان قل واستوعب التغير العمود لا ما فوقه
وطهره بتدافعه حتى يزول التغيير ولا اشتراط فيه الكثرة خلافا
للعلامة طاب ثراه وحكم بالغيث حال تقاطره وما الجاري
المادة حكمه وفي اشتراط الكثرة بها توقف والمحقق طاب ثراه لا يشترط
وثالث الاقوال في نجاسة البئر اشتراط التغير وبطهره رواياتها شتى

وروايات النزح محمولة على الاستحباب ونجاسته دون الكر
هو المعروف وابن الجنيد شاذ وتقدير الكر مساحة بالاذرع الاعتق الغا
وماتي رطل في العراقي والمدني قولان واحوط المساحة وفيها
اقوال اشهرها انه ما بلغ تكسيره اثنين واربعين شبرا او سبعة اثمان
شبر وعليه الاكثر وما بلغ سبعة وعشرين شبرا وعليه القميون
ولصحيحة اسمعيل بن جابر عن الصادق على السلام شاهدة لهم وقد
نسبه القائل بجسيها الا التوهم قوم ونخطئة شيخ الطائفة
كما اوضحته في شرح الاثنى عشرية كل من الطول والعرض والعمق
اما صحاح او كسور او مركب فان كان الطول صحيحا فالعرض والعمق
اما صحيحان او كسران او مركبان او العرض صحيح والعمق كسر او مركب
او العرض كسر والعمق صحيح او مركب او العرض مركب والعمق صحيح او كسر
فهذه تسعة وفرع عليها ما اذا كان الطول كسرا او مركبا فالصور
لكنه سبعة وعشرون في حده لا تبلغ الكر الا ستة وهي ما كان الا ...
الثلث كسورا والصحيح منها واحدة ظاهر لكل واحد وهي ما كانت
صحاحا فالاكثر فيها بقي خمس وعشرون الية صورة واحدة منها
سهلة الحساب وهي التي على السنة الاصحاب وهي ما كان كل من ابعاده
الثلث ثلثة اشبار ونصف فان مضروب الطول في العرض اثنا
عشر وربعا ومضروبها في العمق هو المضاف والباقي ربما
يحتاج الى ادنى تامل العمل مساحته فلو كان الطول ثلث عشر شبرا
والعرض خمسة اشبار وثلثا والعمق ثلثة ارباع شبر فمضروب الطول

غاية ... العلامة
في تسمية كرا ... وبالكر قول ثلثة
اشبار في كل ... اشبار وعدم النسخ
عند العمق في المسئلة غير قادح فيه
لعلك تسوق الكلام عليه كما قلنا في
الرواية السابقة وتلك في المطولات كثير
ملخوط ...

في العرض اربعة وستون ومضروبها في العمق ثمانية واربعون
فهذا المامور به على الكر المشهوري بجملة اشبار وثمن شبر ولو كان
الطول ثلثة اشبار ونصفا والعرض شبرين وثلثة ارباع والعمق شبرين
اشبار وربعا فمضروب الطول في العرض تسعة وخمسة اثمان و
مضروبها في العمق اربعون وسبعة اثمان فهذا لا ينقص عن الكر
المشهوري بشبرين الا ربع ثمن وكن وضحنا في كتاب الحبل المتين ان
الحاجة في جميع الصور تتمة الاشكال التي يمكن وقوع المحيطا
عليها غير محصورة وانا ذكرت المشهورة منها في الحبل المتين كالستة
والهلالي والنعل والاهليلجي والشلجمي والمثلث والمخروط والسلم
والمثمن والطبل والدرج والشرفات المسننة وغير المستديرة
وبينت طريق مساحة كل منها على ما يقتضيه القواعد الحسابية
والقوانين الهندسية واوردت في استعلام الكرية بمطالب بل
الجبرية وغيرها البراهين عما الطالبون ويتدربهم الاعتراف فان
كتب الفقهاء قدس الله ارواحهم خالية عن ذلك ولا بأس بايراد
مسئلتين من تلك المسائل في هذه الرسالة لكيلا تخلو عن
لطائف الاسلوب حوض ورد عليه جماعة فطهر وانه بلغ
ثم ارتمسوا فيه من الحياة ثم سقط اسود من بعده واتم و
ما بقي في اقسامهم وثلثه الثاني البالغة اليهم وقد عرفنا نقصانه ذلك
الكر مساحة عمقه ثم مسحوا عنه وقد بقي فيه اسفله خمسة
نطاق أفم فكان انه هل كان في وقت تطهيرهم بالغا الكر ام

كرا ام لا وكيف يعلم ذلك فالجواب ان لا شك لهذه طرقا فطرق الاول
المناسبة ان تفرض مرجع هذا السؤال الى ان نجد عددا اذا
نقص منه ثلثه وربعه بقي خمسمائة فيسقط الكسرين من المخرج
وهو اثنا عشر يبقى خمسة فنسبة الاثنا عشر اليها كنسبة المجهول
المعرض الى خمسمائة والمجهول احد الوسطين فيضرب احد الطرفين في
الاخر وتقسم الحاصل وهو ستة الاف على الوسط المعلوم فخرج
يخرج الف ومائتان فقد كان ذلك الحوض حال الغسل الابتدائي ولا
كرا بلا زيادة ونقصان تتمة وبطريق الجبر يفرض مقدار
ارطال ذلك الحوض حال ورود تلك الجماعة عليه شيئا وينقص منه
ثلثه وربعه يبقى بعضه وسدسه يعادل الخمسمائة فتقسم
الصحيح على الكسر يخرج الف ومائتان وبطريق الخطائين تفرضه
مائة وعشرين رطلا فالخطأ الاول اربعمائة وخمسون ثم
تفرضه مائتين واربعين فالخطأ الثاني اربعمائة وخمسة وضرب
الفرض الاول في الخطأ الثاني ثمانية واربعون الفا وضرب
الفرض الثاني في الخطأ الاول مائة الف وثمانية الاف والتفاضل
بينهما ستون الفا وبين الخطائين خمسون وخارج قسمة الاول على
الثاني الف ومائتان وبطريق التحليل لما كان الثلث والربع من
كل عدد يساوي ما بقي منه وخمسة تزيد على الخمسمائة مثلها
وضعفها فالمجتمع هو مقدار ماء الحوض وهذا اسهل الطرق و

اخصرها **الثانية** حوض مستطيل طوله عشرة اشبار وعرضه
شبر واحد وعمقه مجهول قائم فيه قصبة ملتصقة باحد حائطيه
العرضيين وكان الخارج منها خمسة اشبار فاما الماء حتى خرج ثابت
لخروجها في قعرها حتى غاب راسها في الماء حين لصق بالحائط الآخر
ثم توضأ منه وفارقه فظهر عليه بعد مفارقته ان الخارج من
القصبة كان نجسا ولم يكن قاده الطول الموجه اليه ليعلم هل هو كرّ
لا ليحكم بصحة الوضوء وفساده فطريق استخراج ذلك بالجبر والمقابلة
ان نفرض الغايب في الماء من تلك القصبة شيئا فهي خمسة وشيء وقد
بعد الميل وتر قائمة احد ضلعيها طول الحوض اعني عشرة اشبار والضلع
الآخر القدر الغايب منها اعني عمق الحوض الذي هو مجهول فيقول مربع
مجموع القصبة اعني خمسة وشيئا خمسة وعشرون ومال وعشرة
اشياء وهو مساو لمربعي العشرة والشيء اعني مائة ومالا بشكل
العروس وبعد اسقاط المشترك يبقى عشرة تعدل خمسة
وسبعين والخارج من الخمسة القسمة سبعة ونصف وهو عمق
الحوض فهو يزيد على الكر باثنين وثلثين شبرا وثمن شبر **تمهيد**
ولنا استخراج ذلك بطريق الخطائين وبعرض القصبة خمسة
عشر شبرا لان مربعها مائتان وخمسة وعشرون ومربعا الضلعين
الآخرين مائتان اذ الغايب في الماء على هذا التقدير عشرة فالخطا
فالخطا الاول خمسة وعشرون ناقص ثم نفرضها القامة يساوي

يساوي مربع ضلعيها بشكل العروس ثم نفرضها عشرين شبرا فمربعها
اربعمائة ومربع الضلعين الآخرين ثلثمائة وخمسة وعشرون
فالخطا الثاني خمسة وسبعون وهو مقرون بالعرض زائد ولذلك
الخطا الثاني فالف ومائة وخمسة وعشرون وهو مضروب العرض
الثاني في الخطا الاول خمسمائة والفضل بينهما ستمائة وخمسة
وعشرون وبين الخطائين خمسون وخارج القسمة اثنا عشر
ونصف وهو مقدار طول مجموع القصبة فعلم العمق **تكميل** كل
من التقدير بين الرطل والشبر تقريبي عند بعضهم وتحقيقي
عند آخرين ومنهم العلامة اعلى الله مقامه والتقصير اليسير عن النصاب
مغتفر على الاول مطلقا على الثاني ولو قيل باغتفار اليسير جدا
كنصف دانق من الف ومائتي رطل وكذلك لا يتم المسلم الكثير
من ماء الحوض على تقدير شمولها بانطباق مستوعليه لم يكن
فيكثر بعد واذا جاء الكر زال تطهيره فان عاد فالمايعية
عاد الا اذا لاقى نجاسة قبل تنجس بالنقص عنه بلاقاتها ولو
لا يدرك الطرف ومايساويه بتغير بعضه وان قل جدا
الا على التقريب ان قلنا بعدم تطهيره بالقاء كر ولو تم بنجاسته على الا
نشرط عدم الفضل وهل يطهر الناقص عنه بلوغه الكر فالا
الفرق بين البلوغ بطاهر ونجس وله وجد النجاسة المميزة
في سقيها السابق فيطهر بانه نجس ولو الحق ما هو مساو
بالماء فطاهر والباقي طاهر ومافيه نجس ولو اشتبها فبالعكس

والكرة الانية كغيرها خلوه فا العنيد فصل لا يطهر المضاف
شيئاً اخذه فا المرتضى وبعض الملاقات ولا يطهر بمجرد اتصاله
بالكثير على الاقرب وفي طهارة الزيت ونحوه بالضرب بالكثير في
الكثير اشكال والقطع بها على القول بتركيب الجسم من الاجزاء التي
لا تتجزى وهم لا بتنائه على اتيانه بالضرب اليها وتخلل الماء كل
جزء منها وبعض ذلك منتف قطعاً ولو وافق المضاف الماء
والنجاسة الكثيرة صفاته احتمل استصحاب الاطلاق والطهارة
والعمل بما يقتضيه المخالفة التقديرية ومراعات الاكثرية والاقوى
الثالثة اوسطها فصل يجب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن
للصلوة والطواف وعن المصاحف الشريفة وجلودها واكيا
سها وغلافها والضرايح المقدسة وكسوتها وما يلحق بها وعن المساجد
وان لم يتعد على الاظهر وعن الماكل والمشرب والاواني المقصودة
استعمالها فيما يشترط الطهارة عليها وهي الدم والمني من ذي
النفس سوى المختلف في المذبوح بعد القذف المعتاد فانه
طاهر حلال والبول والغايط منه عن [illegible] اصالة او العارض
كالجلال والموطؤ وشارب لبن الخنزير حتى نبت لحمه والميتة
وابعاضها الا العشرة المقيدة والمجوع الا من نجس العين الا عند
المرتضى والمسكر المايع اصالة من الخمر وغيره والفقاع والعصير اذا
غلى ولو بالشمس والكلب والخنزير غير المائيين و[illegible] ابن ادريس
[illegible] والكافر وان اقر بالشهادتين كالخارج والناصب

بالجسم والغالي وحكم الشيخ بنجاسة الجرة والاكثر بنجاسة الجلال
وابن الجنيد بنجاسة المذي عن شهوة والشيخان بنجاسة عرق الجنب
من الحرام وعرق ابل الجلالة ودلت على الاخير صحيحة هشام وحسنة
حفص ولا معارض لها فقول الشيخين فيه قوي فصل عفي في
الصلوة عن [illegible] دم الجروح والقروح قبل البرء [illegible]
ان لم [illegible] وقويا [illegible] من الثلثة وعن ثوب [illegible]
[illegible] اذا غسلته في النهار مرة وبنجاسة ما لا تتم فيه الصلوة
ولو [illegible] الانطنة المتخذة منها من عين النجاسة [illegible]
من جلد الميتة فلا وعن كل نجاسة متعددة [illegible] والاظهر
وجوب التخفيف بالممكن وان اخذ [illegible] بها دون الدرهم
من الدم [illegible] وغير الدم المتعدي من مكان المصلي
ولو بامتزاج دون الدرهم وهو طاهر [illegible] عنه فالا [illegible]
العفو والحق ابن الجنيد سابر النجاسات بالدم شاذ وبعض [illegible]
[illegible] البدن والمتفرق واحد ولو في [illegible] على الاظهر وفي الكل
نظر ويعتبر المتفرق مجتمعاً وفي الرواية بحث [illegible] فيه
[illegible] بعض الناظرين [illegible] فصل يجب
نضح بول البعير والشاة وعصير [illegible] الرضيع وازالة دون الدرهم
من الدم [illegible] عن الثوب بمخالفة في
[illegible] ويستحب [illegible] وقيل يجب
غسل [illegible] المزروح [illegible] كل يوم مرة وازالة البول البغال والحمير

قبله

والدواجن وذرقها وذرق الدجاج غير الجلال وسؤر كل الحيوان
والحائض المتهمة ومن لا يتوقى النجاسة والجيفة والفارة والوزغة
والثعلب والارنب والحشرات ولعاب المسوخ ولبن الميتة والعرق
للمتخلف واللحم والقيح والمذي والوذي والحديد وهو
طاهر اجماعا كالذكرى وغيرها وطين الطريق بعد ثلثة
من انقطاع المطر فصل لا عبرة ببقاء لون النجاسة ولا ريحها
لونها الشاق الازالة ولا الثقات بعد تسبيل الشارع [illegible]
الى ولا [illegible] فيها في الجلد بناء على عدم انتقال الاعراض ويكفي
غسلة واحدة في غير البول وفيه اثنتان بينهما وبعدهما عصر
ولا عصر في بول الرضيع من المسلم بل يكفي الصب ولا في الحشايا و
للبدن بل يكفي التغميز ويكفي في الانية صب الماء فيها وتفريغه
مرتين والثلث احوط ولا فرق بين المثبتة وغيرها ويجب الثلث
في المتأخر بينهن بالتراب و[illegible] ولوغ الكلب اولهن بالتراب
والمفيد وسطهن و[illegible] طهارته على الاقوى ولا يسقط
الكثير على الاظهر ولا يمزج بالماء وفاقا للقواعد خلافا
للمنتهى [illegible] الصادق عليه السلام
اغسله بالتراب اول مرة وقد اوضحت ذلك في الحبل المتين
فصل [illegible] ما لطهارته بالماء [illegible] كالحمام قبلها على
الاظهر فيغسل [illegible] الاولى مرتين والثانية مرة وماء الاولى
طاهر لا معفو ونسب العفو في الذكرى الى المعتبر و[illegible]

فيه ولا فرق بين المخرجين ولا بين المتعدي وغيره الا مع شدة
التفاحش [illegible] اشتراط عدم زيادة الوزن نظر [illegible] عدم تغيره
بالنجاسة اما ما يبقى على اليد المستنجى بها من الماء فلا يجب تجنبه
الماء م — لاحتماله لكنا به منها فصل يطهر الماء وغيره [illegible]
خولته وقد [illegible] والاسلام [illegible] المسلم
الارض و م — والشمس ما جففته من البواري والحصر وما لا ينقل عادة كالابنية
المثبتة والنار [illegible] على الاحجار [illegible] على الاظهر و
[illegible] احد [illegible] الحصير والجدار [illegible]
الخفيف م — اتصال النجاسة وتخفيف الجميع [illegible] الريح لا [illegible] الخفيف
[illegible] الارض [illegible] القدم والنعل وخشبة الاقطع [illegible]
المشي [illegible] او مجاعلى [illegible] فاعتمد
الشيخ والاستحالة [illegible] الدود [illegible] والكلب ملحا
ولا [illegible] والانتقال [illegible] كدم البعوض
والنصر في العصير [illegible] العين في [illegible] غير الادمي [illegible]
بالمسح عن الصقيل كالسيف [illegible] ولا ازالة
الدم بالبصاق خلافا لابن جنيد والمسحات الثلث [illegible]
ي — جهات طاهرة [illegible] في الاستنجاء من الغائط [illegible]
وان نقي بدونها خلافا للعلامة [illegible] على المنتهى
في الصقيل [illegible] في الحبل المتين ويحرم الاستنجاء بالمحترم
والمطعوم والعظم والروث وان اجزأت فصل ولا [illegible]

والدواجن وذرق الدجاج غير الجلال وسؤر كل الحيوان
والحائض المتهمة ومن لا يتوقى النجاسة والجنب والفارة والوزغ
والثعلب والارنب والحشرات ولعاب المسوخ ولبن الميتة والدم
المتخلف في اللحم والقيح والمذي والوذي والحديد وهو
طاهر اجماعا كما في الذكرى وغيرها وطين الطريق بعد ثلثة
من انقطاع المطر فصل لا عبرة ببقاء لون النجاسة ولا
لونها الشاق الازالة ولا الثياب بعد تسبيل الشارع مطلقا
الى ولا ... علما بقاء فيها في الجملة بناء على عدم انتقال الاعراض ويكفي
غسلة واحدة في غير البول وفيه اثنتان بينهما وعصرة
ولا عصر في بول الرضيع من المسلم بل يكفي الصب ولا في الحشايا و
للدود بل يكفي التغميز ويكفي في الانية صب الماء فيها وتحريكه
مرتين والثلث احوط ولا فرق بين المشتبه وغيرها ويجب الثلث
في المتاخر بينهن بالقراح وفي ولوغ الكلب اولهن بالتراب
والمفيد وسطهن وشرط طهارته على الاقوى ولا يسقط
الكثير على الاظهر ولا يمزج بالماء وفاقا للقواعد وخلافا
للمنتهى ترجيحا لتغليب المجاز في قول الصادق عليه السلام
اغسله بالتراب مرة وقد اوضحت ذلك في الحبل المتين
فصل غسالة ما يطهر به الماء ... كالمحل قبلها على
الاظهر فيغسل غسالة الاولى مرتين والثانية مرة وماء الاستنجاء
طاهر لا معفو ونسب العفو في الذكرى الى العتر ولم نجد ...

فيه ولا فرق بين المخرجين ولا بين المتعدي وغيره الا مع شدة
التفاوت وفي اشتراط عدم زيادة الوزن نظر وفي اشتراط عدم تغيره
بالنجاسة اما ما يبقى على اليد المستنجى بها من الماء فلا يخرج عن حكمه
لاحتمال اكتسابه منها فصل يطهر الماء وغيره وهي احدى — الماء م
خواصه وقدمت احكامها والاسلام والملحق بالمسلم
والشمس ما جففته من البواري والحصر وما لا ينقل عادة كالارض — الارض و م
والنبت والثمار على الاشجار قبل ادراكها لا بعده على الاظهر و
اشراقها لطهارة احد وجهي الحصير والجدار يطهر الاخر وما بينهما مع
اتصال النجاسة وتجفيف الجميع واعانة الريح لا تضر كالتجفيف — التجفيف م
بالحر والارض اسفل القدم والنعل وخشبة الاقطع ولا يشترط
المشي والنار ما احالته رمادا او فحما على احتمال او خزفا عند
الشيخ والاستحالة تحيز النوعية كالعلقة حيوانا والخمر خلا
والانقلاب كالعصير خمرا والانتقال الى ما لا نفس له كدم البعوض
والنقص في العصير وزوال العين في الحيوان غير الادمي ولا ازالتها
بالمسح عن الصقيل كالسيف وكن خلافا للمرتضى ولا ازالة
الدم بالبصاق خلافا لابن جنيد والمسحات الثلاث ولو بجسم ذي
جهات طاهر مجزية في الاستنجاء من الغائط الغير المتعدي — ي
وان نقى بدونها خلافا للعلامة ويرد عليه ما اوردته على المنتهى
في المسيل كما ذكرته في الحبل المتين ويحرم الاستنجاء بالمحترم
والمطعوم والعظم والروث وان اجزأت فصل ولا ...

مخرج البول الا بالماء لكن يجب التخفيف بالتخفيف مع تعذره
بالاحجار ونحوها وظاهر كلام المحقق اجزاؤه ويجب على الاغلف
كشف ما يحبس من الحشفة لغسله وبعضها ما يخفى من القلفة
وهل هنا انها طاهرة كغسالة الحشفة لو اطلع فيه بتصريح و
لا اظهر فيه ويحرم استقبال القبلة واستدبارها حالة في المبنية
البناء ولابن الجنيد مطلقا ويحال المضطجع والمستلقي حاله
في الصلوة ويستحب ستر الخلاء بالبرية والخروج باليمنى عكس
المسجد والاعتراضة عتماد على اليسرى والاستبراء والتنحنح في
اختيار المادة عنده المعتدي والجمع بينه وبين الاحجار والعدد
واوجبه بعض علمائنا وتعدد الاحجار شخصا وسانا اهلها و
استعمال المحل بكل منها على قولين فيجزي التوزيع وتركها ولي
والاستنجاء باليسار وبنصرها وتقديم البدي على القبل والزيادة
على ستة ما على الحشفة في البول ومسح قائما باليمنى عند الفراغ
واتيانها بالماء ويكره مسح الذكر باليمنى والاكل والشرب و
السواك واستقبال النيرين والريح بالبول وفي الماء
جاريا وراكدا وفي الجحرة والصلبة والتغوط في الشوارع
والمشارع والملاعن وتحت المثمرة وفي النزال
والكلام الا بذكر الله واية الكرسي وحكاية
الاذان او الحاجة يخاف فوتها واستعمالها بالدكا
البيض والحالة المكث لغير حاجة وادخال

الخلاء شيئا عليه اسم الله تعالى واحد المعصومين
سلام الله عليهم اجمعين
سلم تسليما دائما كثيرا

قد وقع الفراغ من
...
الصفر
...

هو
بلغ قبالا مع النسخة التي
قرأه على المصنف ...
وانا الفقير الى الله الغني
محمد علي بن محمد التبريزي
...
...
...

هو

اقول وبالله التوفيق ان الشمس

الفاعلون بان انوار الكواكب مستفادة من ... والقمر عار عن ذلك

ثم جاء بعض من ... الاشراق ... الشيخ المقتول ... العالم ...

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على جزيل افضاله والصلوة على اشرف العالمين محمد وآله وبعد فيقول الفقير الى
عفو الله محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي وفقه الله للعمل في يومه لغده قبل ان يخرج
الامر من يده ان الباعث على تاليف هذه المقالة وتحرير هذه الرسالة انه رسول ملك الروم
لما ورد بالرسالة من تلك المملكة الى هذه البلاد ذكر في بعض الايام ان من اعظم ما يشنع
علماء الروم على علمائكم بعد مسئلة الامامة حكمهم بتحريم ذبايح اهل الكتاب مع ان القرآن
المجيد ناطق بتحليلها في آية لا مجال لتأويلها وهي قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم فامرني السلطان الاعظم والخاقان الاعدل الاكرم الذي تفتخر السلاطين العظام بالانخراط
في سلك حاشيته وتباهي الخواقين الكرام بالانتظام في سمط حاملي غاشيته اعظم ملوك
الارض شانا واعلاهم منزلة ومكانا واشملهم عدلا واحسانا واصناهم سيفا وسنانا واقواهم حجة وبرهانا صاحب النسب النبوي والحسب العلوي ابو المظفر شاه عباس الحسيني
الموسوي الصفوي لا برحت رقاب السلاطين خاضعة على بابه وجباه الخواقين معفرة
بتراب اعتابه ان اكتب رسالة قاصمة لحججهم قاطعة لاحتجاجهم بحيث يرتفع تشنيعهم علينا
ويندفع ما نسبوه من مخالفة الكتاب الينا فكتبت على سبيل الاستعجال ما سمح به قلم الارتجال
مع تموّز البال بالحل والترحال وامر خلد ملكه بارسال هذه الرسالة الى بلاد الروم
مع رسولهم ليرتفع حجاب الاحتجاب في هذا الباب ويتضح عذرنا عند اولي الالباب
ويظهر اننا غير ناكبين عن نهج الصواب ولا مخالفين لما نطق به الكتاب والله اسئل
ان يجعلها حاسمة لمادة جدالهم هادمة لما استوا به بنيان مقالهم انه يحق الحق وهو
احكم الحاكمين ولنبدأ قبل الشروع في المقصود من نقل مذاهب مشاهير العلماء في هذه
المسئلة فاقول لا خلاف بين علماء الاسلام في تحريم ذبايح من عدا اليهود و
النصارى والمجوس من اصناف الكفار وانما الخلاف في هؤلاء الاصناف الثلثة من غير

فنقول

فذهب جمهور العلماء الامامية كالشيخ المفيد محمد بن النعمان والشيخ ابي جعفر محمد بن الحسن
الطوسي والسيد المرتضى علم الهدى وابي الصلاح وابن حمزة وابن ادريس والعلامة
جمال الحق والدين والمحقق نجم الملة والدين وشيخنا الشهيد محمد بن مكي وساير المتاخرين
عطر الله مضاجعهم الى ان ذبايحهم محرمة لا يجوز الاكل منها على حال من الاحوال سواء ذكروا
بسم الله عليها ام لا ووافقهم على ذلك الحنابلة وذهب الحنفية والشافعية والمالكية الى
الحلية ذبايح اهل الكتاب وان لم يذكروا اسم الله عليها ووافقهم الشاذ من علماء الامامية
كابن ابي عقيل وظاهر كلام الشيخ الجليل الثقة ابو جعفر محمد بن بابويه طاب ثراه
اذا سمعنا اليهودي او النصراني او المجوسي يذكر اسم الله تعالى عند الذبح فان ذبيحته تحل لنا
والا فلا والحاقه المجوس باليهود والنصارى لان لهم شبه كتاب ثم اختلف علماء الامامية في
ذبيحة المسلم اذا ترك التسمية فذهب الحنابلة وداود الظاهري الى التحريم اكلها سواء ترك
التسمية عمدا او سهوا ووافقهم صاحب الكشاف في ظاهر كلامه مع انه حنفي الفروع حيث
قال ان من حق ذي البصيرة في دينه ان لا ياكل مما لم يذكر اسم الله عليه كيفما كان لما ترى في
الآية من التشديد العظيم انتهى كلامه وذهب الشافعية والمالكية الى اباحة اكلها
مطلقا وذهب جماهير الامامية الى التفصيل بانه ان تركها عمدا حرم اكلها وان تركها سهوا حل
لهم وهو مذهب الحنفية هذه هي المذاهب المشهورة فصل احتج جمهور الامامية على
تحريم ذبايح اهل الكتاب بقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق واهل
الكتاب لا يذكرون اسم الله على ذبايحهم فيكون محرمة بنص الكتاب ولو فرض ان النصراني تلفظ باسم
الله سبحانه عند الذبح فانما يقصد به الاله الذي يعتقد انه ابو المسيح وكذا اليهودي انما يعني
الاله الذي عزير ابنه فوجود هذا اللفظ في الحقيقة كعدمه واما تاويل قوله سبحانه مما لم يذكر
اسم الله عليه بالميتة فظاهر البعد وقوله تعالى عقيب ذلك وان الشياطين ليوحون الى
قوله سبحانه انكم لمشركون لا يدل عليه كما سنذكر وابعد منه تاويل ما لم يذكر اسم الله عليه
بما ذكر اسم غير الله عليه واما وقوع مثل هذا التاويل في قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون فانما هو لعدم استقامة الكلام بدونه بخلاف ما نحن فيه ان

عند تفسير قوله تعالى ولا تاكلوا مما
لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق
وان الشياطين ليوحون الى
اوليائهم ليجادلوكم
وان اطعتموهم
انكم لمشركون
وهذه عبارته

يستقل

الحنفية

الكتاب

ارتكابه هنا لا يشفي العليل لما نقل ان النصارى يذكرون اسم المسيح عند الذبح واحتج الامامية
ايضا بالروايات عن ائمة اهل البيت عليهم السلام كما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الامام
محمد بن علي الباقر عليه السلام قال سألته عن نصارى العرب اتؤكل ذبائحهم
فقال كان علي عليه السلام ينهى عن ذبائحهم وعن صيدهم وعن مناكحتهم وكما رواه
اسمعيل بن جابر عن الامام ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام انه قال
عند جريان ذكر اهل الكتاب لا تأكلوا ذبائحهم وكما رواه الحلبي في الصحيح انه سأله
عليه السلام عن ذبائح نصارى العرب هل تؤكل فقال كان علي عليه السلام ينهاهم عن
اكل ذبائحهم وصيدهم وقال لا يذبح لك يهودي ولا نصراني اضحيتك وكما رواه ابو بصير
في الصحيح عنه عليه السلام قال لا تذبح اضحيتك يهودي ولا نصراني ولا المجوسي
وكما رواه سماعة بن مهران في الموثق عن الامام موسى الكاظم عليه السلام قال سألته
عن ذبيحة اليهودي والنصراني فقال لا تقربها وكما رواه زكريا بن آدم في الصحيح عن الامام
علي بن موسى الرضا عليه السلام انه قال اني انهاك عن ذبيحة كل من كان على خلاف
الدين الذي انت عليه واصحابك الا عند الضرورة والروايات عنهم عليهم السلام بذلك
كثيرة كما تضمنه كتاب تهذيب الاخبار وكتاب الكافي وغيرهما من كتب الحديث والروايات
المنافية لها وان كان بعضها جيد السند الا انها لا تصلح لمعارضتها لان هذه معتضدة
عندنا بالشهرة المقاربة للاجماع وتلك موافقة لمذهب العامة فيحمل على التقية جمعا بين
الاخبار **فصل** احتج الحنفية والشافعية والمالكية على اباحة ذبائح اليهود والنصارى
بوجوه **الاول** ان الاصل في الاشياء الحل حتى يثبت التحريم ولم يثبت **والثاني** قوله تعالى
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والطعام يشمل اللحم وغيره ولذا فسره
اهل اللغة كالجوهري وغيره بما يؤكل وحمله في الاية على الحبوب والفواكه وغيرهما مما
لا يحتاج الى التذكية بعيد لمنافاة الاضافة الى اهل الكتاب اذ حبوب جميع اصناف الكفار
وفواكههم حلال فالتخصيص باهل الكتاب لا وجه له فالاية ناطقة بجواز اكل ذبائحهم واما
التنافي بينها وبين قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيمكن دفعه بوجهين

الاول

الاول انه حمل الموصول على الميتة كما رواه ابن ابي حاتم عن ابن عباس ويدل عليه آخر
قوله تعالى في هذه الاية وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم فقد روي في تفسيرها
ان الكفار كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتل الله احق ان
تأكلوه مما قتلتموه انتم ووجه التأييد انهم ارادوا بما قتل الله ما مات حتف انفه فينبغي
حمل الموصول في صدر الاية على ذلك ايضا ليتلائم اجزاء الكلام ويخرج عن التنافر الوجه الثاني
ان تأويل الصلة بما ذكر اسم غير الله عليه بدلالة قوله تعالى انه لفسق اي وان لم يذكر اسم
الله عليه لفسق فانه سبحانه وصف الفسق بما ذكر اسم غير الله عليه حيث قال جل شأنه
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير
فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فوصف الفسق بما اهل لغير الله به في هذه الاية
قرينة ظاهرة على ان المراد به في تلك الاية هذا المعنى لا غير فالواو في قوله تعالى وانه لفسق
واو الحال اي لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه حال كونه فسقا اي اهل به لغير الله ولا
يستقيم كونها للعطف لما يلزم من عطف الخبر على الانشاء **والثالث** ما روي متواترا ان النبي
صلى الله عليه وآله اكل من الذراع المسموم الذي اهدته اليه اليهودية وكان السم
يعاوده صلى الله عليه وآله في بعض الاوقات الى ان مات صلى الله عليه وآله من ذلك
السم واكله من ذلك اللحم يدل على حل ذبيحة اليهود ولا قائل بالفصل واحتج الحنابلة على
تحريم ذبيحة المسلم اذا ترك التسمية سواء تركها عمدا او سهوا بظاهر آية ولا تأكلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه واحتج المالكية والشافعية على اباحتها مطلقا بظاهر قوله صلى
الله عليه وآله ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله وهذا الحديث لم يثبت عند
الامامية وحمله الحنفية على حالة النسيان لا العمد واورد الشافعية عليهم انه على هذا
التقدير يلزم كون اهل الاسلام اسوء حالا من اليهود والنصارى لان المسلم التارك
للتسمية عمدا لا يجوز اكل ذبيحته واليهودي والنصراني التارك لها يجوز اكل ذبيحته
وهذا الايراد ليس بشيء فان الامور التعبدية لا مجال للبحث فيها **فصل** والجواب عما
احتج به اما عن اصالة الحل فبان الاصل انما يتمسك به اذا بقي على حاله ولم يرتفع حكمه

بشيء من الدلايل وقد قدمنا دلالة الاية الكريمة واحاديث ائمة اهل البيت عليهم السلام
على ما قلناه واما ما هو بعيد منهم وهو الاستدلال باية وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فانه
لا ريب ان ظاهرها ينافي ظاهر اية ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ولكن رفع التنافي بينهما
ليس منحصرا فيما ذكرتم لم لا يجوز ان يكون كلامكم فان رفعه بتخصيص الطعام فيها بما عدا اللحم او الحي و... احسن
من حملكم وتاويلكم البعيد وتخصيص الطعام بالبر والتمر ونحوهما شايع وفي حديث ابي
سعيد الخدري كنا نخرج صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله صاعا
من طعام او صاعا من شعير قال ابن الاثير في النهاية قيل اراد به البر وقيل التمر وهو اشبه
لان البر كان عندهم قليلا لا يتسع لاخراج زكوة الفطر ثم نقل عن الخليل انه قال ان العالي في
كلام العرب ان الطعام هو البر خاصة انتهى ونقل الجوهري ان تخصيص الطعام بالبر لغة
وفي القاموس الطعام البر او ما يؤكل انتهى وقد روى اصحابنا عن ائمة اهل البيت عليهم
السلام ان المراد بالطعام في هذه الاية الحبوب وما شابهها ولعل وجه تخصيص اهل الكتاب
بالذكر ان السؤال انما وقع عن طعامهم او ان اختلاط المسلمين بهم كان اكثر من الاختلاط ببقية
اصناف الكفار فبين سبحانه حل طعامهم لانه كان اهم واما رواية ابن ابي حاتم فقد طعن
فيها كثير من محدثيكم واذا لم يثبت عند محدثيكم فكيف عندنا ولا دلالة في قوله تعالى وان
الشياطين ليوحون الى اوليائهم الاية على ان المراد مما لم يذكر اسم الله عليه الميتة
فقط لانه يحتمل ... ما مات حتف انفه وما ذبح من دون ذكر اسم الله عليه والكفار
لجدال بالغير ... لان تلبيسهم على المسلمين واظهارهم الباطل في صورة الحق انما يتمشى فيه
فحكى سبحانه جدالهم فيما جادلوا فيه دون ما لم يجادلوا فيه وذلك لا يوجب تنافر اجزاء
الكلام بوجه من الوجوه كما لا يخفى وكذا لا دلالة في قوله تعالى وانه لفسق على تاويل ما لم
يذكر اسم الله عليه بما ذكر اسم غير الله عليه فان استعمال الفسق في آية في غير معناه الحقيقي
اخراجه عن معناه المصدري لوجود الصارف فيها عن حمله عليه لا يدل على انه في آية اخرى
ايضا محمول على غير معناه الحقيقي والحال انه لا صارف عن حمله فيها على معناه الحقيقي والواو في
قوله تعالى وانه لفسق لا يتعين كونها للحال كما لا يتعين عود الضمير الى الموصول لاحتمال الجمل

اعتراضية

اعتراضية واحتمال عود الضمير الى المصدر المدلول عليه بالفعل كما في الكشاف وغيره والواو للاعتراض
كما يقع في اثناء الكلام يقع في آخره ايضا كما قالوه في قول النبي صلى الله عليه وآله انا سيد ولد
آدم ولا فخر ... صرح بذلك في المطول وغيره ايضا فاحتمال كونها للعطف قايم واما
قولكم يلزم عطف الخبر على الانشاء فجوابه انه من قبيل عطف القصة على القصة فلا يحتاج فيه
الى تناسب الجملتين في الخبرية والانشائية كما صرح به المحققون من علماء المعاني قال صاحب الكشاف
عند تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الاخر وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة
على قصة الذين كفروا كما يعطف الجملة على الجملة انتهى وقال صاحب الكشف اراد انه ليس من
عطف جملة على جملة ليطلب مناسبة الثانية مع السابقة بل من باب ضم جملة مسوقة لغرض الى
اخرى مسوقة لاخر وقال صاحب الكشاف ايضا عند تفسير قوله تعالى في سورة البقرة وبشر الذين
آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار فان قلت علام عطف هذا الامر
ولم يسبق امر ولا نهي يصح عطفه عليه قلت ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب
له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين
فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر
عمروا بالعفو والاطلاق انتهى وقال السيد في شرح المفتاح بعد ما قرر انه لا يشترط في عطف القصة
على القصة تناسب الجملتين في الخبرية والانشائية اوصى بالمحافظة على هذه المسئلة حيث قال
فليكن ذلك على ذكر منك فانه يغنيك عن تكلفات باردة في مواضع شتى انتهى وقد يقال في نفي
كون الواو هنا للحال ان التاكيد بان واللام غير مناسب للجملة الحالية لان الحال بمعنى الظرف كما
عليه النحاة فالمعنى والله اعلم لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه اذا كان فسقا فليس المقام مقام
التاكيد اذ ليس الغرض النفي عنه في وقت كون الحكم بكونه فسقا مؤكدا كما هو مقتضى رجوع النفي
ولعله الى القيد في نحو لا جاءني زيد ماشيا ولا تضرب زيدا راكبا ولعلهم لو جعلوا جملة وانه لقسم
لو تعلمون عظيم بعد قوله جل شانه فلا اقسم بمواقع النجوم حالية وانما حكموا بانها معترضة
وجوابه ليلا يلزم ما قلناه هنا وعندي في هذا الكلام نظر اذ لا مانع من تقييد النهي عن
الاكل مما لم يذكر اسم الله عليه بوقت الحكم المؤكد بكون الاكل فسقا والجملة الحالية قد تؤكد بلفظة ان

كما ذكره بعض الائمة الشيخ الرضي رضي الله عنه ومثل له بقولنا الفقيه وان عليه حية ونشيع و على
رحمه الله من ذلك في بحث الحروف المشبهة بالفعل قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من
المرسلين الا انهم لياكلون الطعام هذا وظني ان وجه التاكيد في هاتين الجملتين ان كلا
منها كلام برأسه ملقى الى المؤمنين وهو راجح عندهم متقبل لديهم كما ذكر صاحب الكشاف
عند قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الاية وانما قيل من ان وجه التاكيد في
الاية التي نحن فيها هو ان الكفار منكرون كون اكل ما لم يذكر اسم الله عليه فسقا فليس بشيء
لان المخاطب بالاية الكريمة المؤمنون وهم لا ينكرون كون اكل الميتة فسقا والمنكر لذلك
هم الكفار وهم غير المخاطبين بها وتاكيد الكلام الملقى الى غير المنكرين لمجرد كون غير المخاطبين
به منكرين له اختراع لا اثر له في علم المعاني والجواب عما روي من اكله صلى الله عليه وآله
من اللحم الذي اهدته اليه اليهودية بان الرواية لم يثبت عندنا صحتها فضلا عن تواترها
وعلى تقدير صحتها فاحتمال علمه صلى الله عليه وآله بتسمية تلك اليهودية ذلك اللحم حين ذبحه
مسلم اما باخبار احد من الصحابة او بالهام ونحوه قائم والتقريب لا يتم بدون ثبوت
انتفائه واما ما اختاره ابن بابويه رحمه الله من اباحة ذبيحة اليهود والنصارى والمجوس
اذا سمعنا منهم التسمية عند الذبح فقد استدل عليه ببعض الروايات الصحيحة المروية
عن ائمة الهدى سلام الله عليهم كما رواه زرارة في الصحيح عن اخيه حمران قال سمعت
ابا جعفر عليه السلام يقول في ذبيحة الناصب واليهودي والنصراني لا تاكل ذبيحته
حتى تسمعه يذكر اسم الله تعالى قلت المجوسي فقال نعم اذا سمعته يذكر اسم الله اما سمعت
قول الله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه واحتج ايضا بقوله سبحانه فكلوا مما ذكر ٩٢
اسم الله عليه ان كنتم باياته مؤمنين وهذا قد ذكر اسم الله عليه وليس في الاية
الكريمة تقييد الذاكر بكونه مسلما فيدخل الاصناف الثلاثة واما غيرهم من الكفار فهم
خارجون باجماع المسلمين على تحريم ذبائحهم ولولا ان قوله هذا قول نادر مخالف للمشهور
وللروايات المشهورة المتظافرة المتعددة بل لجماهير علمائنا المحمولة عندهم على التقية
لكان العمل به غير بعيد عن الصواب وبه يحصل الجمع بين الروايات المخالفة في هذا

الباب

بلغ

الباب من دون حاجة الى الحمل على حمل منها على التقية والله اعلم بحقايق الامور هذا ما جرى
به قلم الارتجال مع ضيق المجال والله سبحانه اعلم بحقايق الاحوال حرره اقل العباد محمد
المشتهر ببهاء الدين العاملي الحارثي اصلح الله شانه تمت الرسالة بالخير والظفر في شهر محرم
الحرام على يد الفقير المستهام محمد علي بن محمود التبريزي عفي عنهما بمحمد وآله المعصومين في سنة
احدى وثلثين من الهجرة النبوية المصطفوية
عليه من الصلوات افضلها ومن
التسليمات اكملها عدة

٩٢

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا خير الوارثين ونشكرك يا اسرع الحاسبين ونسالك ان ترفعنا عن درجة المحجوبين
ولا تجعلنا من طبقة المحرومين وان تهب لنا سهما وافيا من انعامك ونصيبا كافيا من
ضروب اكرامك ان تصلي على سيدنا النبي النبيه وصاحب الشفاعة يوم يفر المرء
من اخيه وامه وابيه محمد اقرب الخلق اليك واعلاهم مرتبة لديك وآله اشرف
الناس نسبا واوثقهم سببا القائمين مقامه بمقتضى الوصية والمترهين عن موانع
مرتبته العلية وبعد فان الفقير الى الله الغني محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي
عامله الله بلطفه واحسانه واذاقه حلاوة عفوه وغفرانه يقول انه لا يخفى على ذوي البصيرة
النقادة ان الجوهرة المضيئة الوقادة اعني الرسالة الشهيرة بالفرائض النصيرية لسلطان
اصحاب التدقيق بين البرية اعظم حكماء الاسلام شانا واعلاهم منزلة ومكانا واقومهم منهجا
وطريقا واصوبهم رايا وتحقيقا وارفعهم في معارج الايقان قدرا وانورهم في
سماء العرفان بدرا المخصوص من الله سبحانه بالفيض القدسي نصير الملة والحق
والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي قدس الله نفسه واعلى في الملاء الاعلى ذكره رسالة
بارعة التصنيف رائعة الترصيف رشيقة المباني دقيقة المعاني جليلة الفوائد جزيلة
العوائد حقيقة ان يكتب بالتبر عوض الحبر وعلى الاحداق بدل الاوراق فقد احتوت على
على زواهر التدقيقات اللطيفة وانطوت على جواهر التحقيقات الشريفة بعبارات
رائقة ابهى من ايام الشباب واشارات فائقة اشهى من وصال الاحباب ولم يتفق
لها الى الان شرح يرفع نقابها ويزيل حجابها ويظهر مكنونها وينشر مطويها ويرفع استارها
ويوضح اسرارها ولهذا بقي بدرها في الخسوف وقدرها كقدر اهل الفضل غير معروف
فبعثني ذلك على ان اشرحها شرحا ممزوجا بمقالها منسوجا على منوالها يخرج لآلي الغرر
المخزونة من خزاياها ويظهر اللالي المكنونة في زواياها ويشير الى الملح المندمجة في

عباراتها

٩٣

عباراتها ويومي الى النكت المندرجة تحت اشاراتها ويهدي الطالبين الى السر المكتوم
من دقائقها ويهدي الراغبين الى الرحيق المختوم من حقائقها مع قلة البضاعة و
كثرة الاضاعة واعتلال البال واختلال الحال لامور تورث الطبع كلالا وتحدث
للنفس من الحيوة ملالا فيا اصحاب الطباع القويمة والاوضاع المستقيمة امنوا باصلاح
ما ترونه فاسدا وترويج ما تجدونه كاسدا فقد اتفق تاليفه في زمن غريب و
دهر عجيب ما لاحد من الراحة فيه نصيب وسيما لطلاب العلوم على العموم فانهم مخصوصون
بتراكم الغموم على الغموم ترى كلا منهم ملقى على حاله كاظما وفي كتابه لبثاله مهموما
ملك ... محمد صادق الحسيني القزويني ٢٣ ذي القعدة ١٣٣٣
وايديهم خالية ومجالسهم عاطلة ومدارسهم باطلة وقلوبهم محزونة وكتبهم في الاسواق
مرهونة وبدرهم ابدا في المحاق ونجمهم سرمدا في الاحتراق فنسأل الله من فضله
ان ينتصر للعلم واهله انه على ذلك قدير وبتحقيق هذا الامل جدير ولنشرع فيما
اردناه ولا قوة الا بالله بسم الله الرحمن الرحيم لله الحمد اي جنسه او كل فرد منه
او الفرد الكامل ثابت له سبحانه ثبوتا قصريا ويمكن حمل العهد ذكريا لسبق الحمد الحقيقي
في البسملة والقصر يحتمل الحقيقي والاضافي والاول على الثالث ظاهر واما على الاولين ففيه
مخالفة لمختار المصنف في مسئلة خلق الاعمال لانه سبحانه واهب القدرة لكل محمود فكان ثناء
على الجميل اليه يعود والثاني جعله افراديا او تعيينيا فالحمل على الاول اولى لبعده عن
سوء اعتقاد السامع بالحامد كما في الثاني والثالث وان جعلته قلبيا فالكدورة حاصلة على
التقادير الثلثة وان كانت على الاخيرين اكثر ويخفى من الوجوه الاثني عشر خمسة ثلثة حقيقية
وثنتان اضافيان اصل الحمد وليه يقال فلان اهل الكذا اي مستحق ومستوجب له فيستوي فيه
الواحد والمثنى والجمع وهو اما مجرور على الوصف او منصوب على الحال او مقطوع رفعا او نصبا
ونحو هذا الاول توسط المبتدا بين الصفة وموصوفها والثاني توسطه بين الحال وصاحبها
وعدم ملايمة الفقرة الثالثة اذ الظاهر فيها الوصفية والثالث تخالف شيء التالي ولام
الحمد استغراقية او عهدية لا جنسية اذ المدح باستيجاب جنس الحمد قليل الجدوى اللهم الا
ان يعتبر الاختصاص بمعونة المقام وولي الشيء من كان اولى واحق به ومتولاه اي مالكه ومن

وتربيته اي مبديه ومنشيه لانه سبحانه هو الذي وجه قلوبنا الى الحمد واقدرنا عليه وخلق
لنا الالات لنتوصل بها اليه فكانه منه سبحانه بداء والصلوة على محمد حبيبه وصفيه
اللام اما للعهد بارادة الفرد الكامل منها اعني رحمة الله سبحانه او للاستغراق انواع
الثلثة المشهورة سواء جعلت مشتركا لفظيا بينها كما هو مشهور او معنويا بمعنى العطف
كما قيل والحبيب فعيل بمعنى الفاعل او المفعول والثاني اليق بمقام المدح وانسب بما
عطف عليه والصفي الخالص المختار وعلى آله آل الشخص هم الذين يؤلون اليه والمراد
بهم هنا من كان مآلهم الصوري والمعنوي اليه صلى الله عليه اقوى واتم اعني ذوي
الحظ الاوفر من الكمال المختص به صلى الله عليه وآله وهم عند المص طاب ثراه وسائر
الامامية امير المؤمنين علي وفاطمة والحسنان عليهم السلام او مع بقية الائمة عليهم السلم
ووافقهم الامام الرازي على ذلك قال في التفسير الكبير عند قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه
اجرا الا المودة في القربى آل محمد هم الذين يؤل امرهم اليه فكل من كان مآل امرهم اليه
فكل من كان مآل امرهم اليه اشد واكمل كانوا هم الال ولا شك ان فاطمة وعليا والحسن
والحسين رضي الله عنهم كان التعلق بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وآله اشد
التعلقات وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر فوجب ان يكونوا هم الال انتهى كلامه ولاهل
السنة في الال ستة اقوال ليس هذا محل بيانها واعلم ان فصل المص بين النبي وآله
صلوات الله عليهم بعلي في هذه الرسالة وفي التجريد ايضا كما هو الظاهر وان كان
قليل الدوران على الالسن الامامية الا انه غير ممنوع عندهم ولا مستقبح وقد وقع في كثير
من الادعية الماثورة عن اهل البيت عليهم السلام وكذا في مصنفات علمائهم رضي الله عنهم
كالسيد المرتضى والمحقق والعلامة الحلي وامين الاسلام الطبرسي ونجم الائمة الرضي
وغيرهم واما الحديث الذي قيل انهم ينقلونه في المنع من ذلك فغير مسطور في شيء
من كتبهم المعتبرة ولا معروف بين محدثيهم والظاهر انه من الموضوعات عليهم والله
اعلم بمفاتيح الاسلام ومصابيح الظلام تشبيه الاسلام في النفس بالبيت المقفول
المشتمل على النفائس استعارة بالكناية واثبات المفاتيح له تخييل واضافة المصابيح الى

او يعني

او يعني في وعترته الكرام عترة الرجل لغة نسله ورهطه الادنون والاظهر عطفه
على مفاتيح الاسلام ليكون من صفات الال اذ عطفه على الال يقتضي بظاهره التغاير
مع ان العترة عندنا هم الال ولعل المص طاب ثراه اراد بالال اصحاب الكساء عليهم السلام
وبالعترة باقي الائمة عليهم السلام فالمغايرة حاصلة والعطف على الال من عطف العام
على الخاص ويحتمل العكس ايضا هذه المعاني او الالفاظ او النقوش او المركب منها اثنا
او ثلاثيا او التوسع في امثال هذه الاشارات شايع اصول وجمل من علم الفرائض وهو علم
يبحث فيه عن الارث واسبابه وموانعه واصحابه وكمية سهامهم وكيفية اقتسامهم
على الوجه الشرعي والظاهر ان من تبعيضية وجعلها للتبيين محتمل ايضا وهو ليشعر بعدم
الاعتداد بما لم يشتمل عليه هذه الرسالة من مسائل هذا الفن اذ المراد بالعلم هنا المسائل
الكثيرة التي يضبطها جهة وحدة تصيرها شيئا واحدا ولا يجري في عد بعض مسائل العلم
الواحد كالفقه مثلا علما على حدة وافرادها بالتدوين اذا انضبطها جهة وحدة تعتد بها
لكن الفقهاء رضوان الله عليهم لم يسلكوا هذه الطريقة في شيء من ابواب الفقه وفنونه
الا في الفرائض فجعلوه علما براسه وافردوه بالتصنيف وذلك لشدة اعتنائهم به وكمال
اهتمامهم بشانه لكثرة الحث على تعلمه وتعليمه في السنة المطهرة على الصادع بها افضل
الصلوات واكمل التحيات فعن النبي صلى الله عليه وآله تعلموا الفرائض وعلموها الناس
فاني امرؤ مقبوض وسيقبض العلم ويظهر الفتن حتى يختلف الاثنان في الفريضة
فلا يجد ان يفصل بينهما وعنه صلى الله عليه وآله انه قال تعلموا الفرائض وعلموها
الناس فانها نصف العلم وهو اول شيء ينتزع من امتي رواهما الشيخ في ط واما بسطوه
عليه ويحتاج اليه من المباحث الغامضة والمسائل العويصة كمباحث الخنثى ومن
تحرر بعضه ومسائل المقادير المرتبطة بالارث وامثال ذلك مما لا يحصل المهارة التامة
فيه الا بعد ممارسة كاملة ومدارسة متطاولة ولا يحققه الطالب كما هو حقه الا
مع اطلاع تام على الاعمال الحسابية وبراهينها الهندسية والفرائض جمع فريضة بمعنى
المفروضة من الفرض بمعنى التقدير وفي الصحاح الفرض العطية الموسومة وفي الق

بلغ

الفريضة الحصة المفروضة والمعنى الاضافي لعلم الفرائض علم له اختصاص بالحصص المقدّرة
في الشريعة المطهرة وما يتعلق بها اى بالفرائض وهو يقتضي العطف على جزء العلم و
اعادة الضمير اليه الا ان يلتزم ما قيل في شهر رمضان ورمضان ويمكن العطف على الاصول
والجمل وعود ضميرها اليها اى هذه اصول وجمل وما يتعلق بها تعلق العارض بالمعروض
والمراد ما ليس مقصودا بالذات في هذا الفن بل مبحوثا عنه بالعرض كمسائل الوصايا و
الاقرارات المذكورة في الفن الباقي من هذه الرسالة مقتناة بالميم المضمومة والقاف
والنون اسم مفعول من قنون الشيء اتخذته للادخار لا للتجارة يقول عبد قنّ
وجارية مقتناة والمراد ان هذه الاصول والجمل متخذة ومدخرة لحساب الابواب
اى ابواب علم الفرائض مجتنبة عن التكرير والاطناب المراد به التطويل بلا اعتناء مع
المشهور باعتبار تادية المعنى بلفظ زايد عليه لغاية اذ لا مطمح في التجنب عنه لينتظم
التكرير في سلك واحد على وجه اما حال عن ضمير مجتنبة او نعت ثالث للاصول و
الجمل اى كائنة على وجه تسهل على الحافظ لها الموكل بمطالعتها الضابط لمقاصدها والامثلة
تفريعها اى ابراز فروعها واستنباط احكامها منها ويمكن ان يراد بتفريعها التوصل بها الى
معانيها من فرعت الجبل تفريعا اى صعدته ففيه مكنية وتخييل والمراد انها مع اختصارها
وخلوها عن التطويل سهلة التناول عرية من الايجاز المخل والتعقيد ويلوح اى يظهر
للكيّس بتشديد الياء المثناة من تحت المكسورة اى اللبيب الفطن تفصيلها اى تفصيل
تلك الاصول والجمل والانسب عود الضمير في تفريعها الى الاصول وفي تفصيلها الى الجمل و
حكاية التفكيك مغتفر وهي مرتبة على قسمين يمكن ان يكون على هنا بمعنى في كما قالوه
في قوله تعالى ودخل المدينة على حين غفلة اى تلك الاصول والجمل مرتبة في قسمين وان
اعدت ضميرها الى الرسالة لدلالة المقام فذلك ان تضمن الترتيب معنى القصر والا
القسم الاول في فقه المواريث وما يتعلق بها هي جمع ميراث كميزان وموازين واصل
موارث فقلبوا الواو ياء والفقه هنا يجوز ان يكون بمعنى المبحث فقد جاء فاقهه بمعنى
باحثه او بمعنى الفهم ولا يبعد اراده معناه الاصطلاحي اى الفقه المختص بالمواريث

والمراد ما هو فقه محض غير ممزوج بالحسابيات ولذا قال القسم الثاني في فقه المواريث ايضا
وما يدخل فيها من الاحكام المبحوث عنها بالعرض كالاقادير ونحوها والقسم الثاني في
كيفية التخريج اى توزيع التركة حصصا بين الورثة ومن اوصى له او اقر له حال كون التخريج
مع تصحيح السهام اى اخراجها من اصل واحد ينقسم عليهم من دون كسر ويذكر في هذا القسم
بعض الحسابيات ويبدء من المناسخات ومسائل المهدويين وبعض امثلة الاقادير والوصايا
والعلاوة المشهورة والقسم الاول يشتمل على فنين الاول في فقه المواريث واحكامها مما
هو مقصود بالاصالة والثاني فيما يدخل فيها بالعرض من الوصايا الوصية لغة فعيلة من
وصى يصي اذا وصل الشيء بغيره وشرعا تمليك عين او منفعة او جعلها في جهة مباحة بعد
الوفاة ووجه المناسبة ان الموصى يصل التصرف قبل الموت بالتصرف بعده والاقرارات
والاقرار اخبار عن حق سابق لازم للمخبر والقسم الاول فيه بابان الاول في مراتب الوارث
المناسبين والمسابيين والمراد بمراتبهم المراتب الاولية واما قوله وترتيبهم في الاستحقاق
فالمراد به ترتيبهم الثانوي في كل من المراتب الاولية كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى
والباب الثاني في تفصيل سهامهم والمراد بها ما يشمل الستة المفروضة و
غيرها والعود الضمير الى كل الورثة من اصحاب الفروض ومن يرث بالقرابة ولو خصها
بالمفروضة كما هو المتبادر من السهام في هذا الفن لعاد الى البعض مع عود نظيره الى الكل
وكيفية اقتسامهم التي هي وظيفة الفقيه من حيث هو فقيه كان يبين اى طريق يأخذ
كل منهم ما يخصه شرعا بالفرض ام بالقرابة ام بهما وكيف يرد الفاضل من الفرض عليهم و
على من يدخل النقص عليهم وكيف يتقاسمون مع الخنثى والحمل وامثال ذلك واما ما مر من كيفية
التخريج مع التصحيح فالمراد بها ما يدل على وظيفة الفقيه من حيث هو فقيه ويعلمه و وظيفة
المحاسبين وكل باب يشتمل على فصول اطلق صيغة الجمع على الاثنين اذ الباب الاول لا يزيد
على فصلين الفصل الاول من الفن الاول من القسم الاول في مراتب الوارث وترتيبهم
الثانوي في تلك المراتب الميراث ويطلق تارة على الموروث وهو الاغلب واخرى
على نفس الارث ويعرف على الاول بانه ما يستحقه حي حقيقة او حكما بموت آخر كذلك

الفصل الاول

بنسب او سبب بالاصالة نفلنا لما يستحقه دون مال يستحقه ليدخل ما ليس بمال بل هو متعلق بالمال
كالخيار والشفعة وحق الرهانة او بالعرض كحد القذف او بالنفس كالقصاص وقولنا او حكماً
ليدخل المال العرفي والحمل قبل حلول الحيوة وقولنا كذلك لادخال المرتد والسبب المقابل للنسب
في عرفهم هو الزوجية والولاء فخرج ما يستحق بالوصية والمراد بالاصالة ان يكون الاستحقاق
ثابتا باصل الشرع بنفس النسب او السبب لا بصيغة خارجة فخرج ما يستحقه الاولاد مثلاً
بالوقف الترتيبي وللمنذور لهم ان مات عبد اللذين مثلا ويعرف على الثاني باستحقاق حي
ح والمصطلب ثراه اراد المعنى الاول كما هو ظاهر قوله يستحق بامرين وارادة معنى الثاني
محتمل ايضاً نسب وسبب ان اعتبرت العطف قبل الابدال فالكل بدل كل او بعده فالاول
بدل البعض ما يمنع منه اى من الميراث او من الاستحقاق المدلول عليه بيستحق مانع و
سيذكر الموانع بعد هذا الفصل بغير فصل **فصل** في الانساب ومراتبها النسب هنا اى
في باب الميراث وتقييده به لانه قد يطلق في باب النكاح على ما هو اخص منه اعنى القرابة المحرمة
وعلى ما هو اعم كالبنت من الزنا فان تحريمها على الاب بالنسب هو اتصال انسان حقيقة او
حكما ليدخل الحمل قبل تعلق النفس الناطقة به بغيره لانتهائهما وفي بعض النسخ لانتمائهما بالميم اى
اعتزاء احدهما في الولادة الى الآخر بان يقال ولده او ولد منه وانت خبير بان هذا غير محتاج
اليه ولا اولى بل الاكتفاء بالشق الثاني من الترديد وهو قوله او لانتهائهما وفي بعض النسخ
لانتمائهما الى انسان آخر وان بعد ما لم يخرج عن العرف على الوجه الشرعي متعلق بالانتها
على سبيل الشائع او بالاتصال والمراد به ما كان عن عقد دايم او منقطع او تحليل او ملك عيني
او شبهة لا بالزنا فانه لا يثمر نسبا شرعيا بين احد من الابوين والولد وقول بعض الاصحاب
بارث امه ولو ضربته منها ضعيف كما ستسمعه ان شاء الله تعالى ومن الانتماء على الوجه الشرعي
انتماء ولد الملاعنة الى ابيه ومن يتقرب به اليه الا اذا اكذب نفسه فيرثه الولد من
غير عكس على ما يجيء تفصيله ان شاء الله تعالى وذوو الانساب يجمعهم ثلث طبقات ومعنى
كونهم طبقات انه لا يرث احد من اصحاب طبقة الا مع عدم جميع من هو في طبقة اعلى منه
وقد يقال في وجه انحصار ذوي الانساب في الثلث ان تقربهم اما بغير واسطة وهم

اصحاب

اصحاب الطبقة الاولى او بواسطة فاما واحدة وهم اصحاب الطبقة الثانية او متعدد
وهم اصحاب الثالثة وغرض هذا القائل ضبط اصول كل مرتبة لا كل من فيها الطبقة الاولى
وفيها حذف الواو اعتراضية من الورثة صنفان فقط لا ثلثة كما يظهر من الصدوق حيث قال
بمشاركة الجد للاب للاب والجد للام للام وابن الجنيد حيث قال لو خلف بنتا وابن ابن
عن انصابهم للجدين والجدتين لنا ما رواه عبد الله بن جعفر عن ابي الحسن قال كتبت الى ابي
محمد عليه السلام للزوج النصف ما بقي فللابوين وما رواه ابو بصير قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل مات وترك اباه وعمه وجده فقال حجب الاب الجد عن الميراث
وليس للعم ولا للجد شيء وما رواه حسن بن صالح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
امرأة مملكة لم يدخل بها زوجها ماتت وتركت امها واخوين لها من ابيها وامها وجدها ابا امها
وزوجها قال يعطى الزوج النصف ويعطى الام الباقي ولا يعطى الجد شيئاً لان بنته حجبته
عن الميراث ولا يعطى الاخوة شيئاً وما في هذه الاخبار من ضعف منجبر بالشهرة وعمل الاكثر مع
انها موافقة للاصل المقرر من حجب الاقرب الابعد احتجوا بما رواه عبد الرحمن بن ابي
عبد الله قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان ابنتي هلكت وامي حية فقال
ابان التغلب وكان عنده ليس لامك شيء فقال ابو عبد الله عليه السلام سبحان الله اعطها
السدس وما رواه اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في ابوين وجدة لام قال
للام السدس وللجدة السدس وما بقي وهو الثلثان للاب وما رواه علي بن الحسن بن
رباط رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال الجدة لها السدس مع ابنها ومع ابنتها
الجواب هذه روايات قد طرحها اكثر الاصحاب ومع ذلك فهي ضعيفة السند مخالفة
للاصل المقرر من منع الاقرب الابعد فلا عمل عليها على انها ليست صريحة في ان الجدة على وجه
ترث فلعله على سبيل الطعمة ولا ريب في استحبابها فيحمل الامر بالاعطاء في الرواية الاولى
على الاستحباب جمعا بين الاخبار وفي قوله عليه السلام اعطها السدس نوع اشعار
بانه بالطعمة لا على سبيل الارث الاول وحصول لهما في الارث بالكتاب والسنة والاجماع
ولا يتقدم غيرهما من اصحاب الانساب في مقاسمة الاولاد وان نزلوا مقامهما كما دلت عليه

الروايات واشتهر بين الاصحاب وما يظن من ان الصدوق تخالف في هذا الحكم حيث جعل الجد مع
ولد الولد السدس فوهم انه رحمه الله شرط في توريث اولاد الاولاد عدم الاباء فكيف
يجعل الجد ودقايقين مقام الاباء في مقاسمتهم والاولاد عطف على الاباء والمتعاطفان معا خبر
للمبتدأ وما بينهما اعتراض والمراد الاولاد للصلب لقوله ويقوم اولادهم وان نزلوا مقامهم
اذا فقدوا اى الاولاد الصلب في جميع المواضع متعلق بيقوم اى الاولاد يقاسمون الاباء
كما يقاسمونهم وكما انهم يحجبون الاجداد فهم يحجبونهم وكما انهم يردون الزوج والزوجة الى
الحصة الدنيا فهم يردونهما اليها الى غير ذلك واعلم ان مقاسمة اولاد الاولاد للاباء هو
المشهور بين الاصحاب بل ادعى الشيخ عليه الاجماع وقد دلت عليه الاخبار كصحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال بنات الابنة يرثن اذا لم يكن بنات كن مكان البنات
قوله عليه السلام اذا لم يكن بنات شامل لما اذا وجد الابوان وقريب منها رواية اسحق بن
عمار الى غير ذلك من الروايات المعتضدة بعمل الاصحاب وشرط الصدوق في توريث اولاد
الاولاد عدم الاباء وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه اذا ترك الرجل ابوين وابن ابن او ابنة ابنه
فالمال للابوين للام الثلث وللاب الثلثان لان ولد الولد انما يقومون مقام الولد اذا لم يكن
هناك ولد ولا وارث غيره والوارث هو الاب والام واحتج بما رواه سعد بن ابي خلف
في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال بنات الابنة يقمن مقام البنات اذا لم يكن للميت بنات
ولا وارث غيرهن وبنات الابن يقمن مقام الابن اذا لم يكن للميت ولد ولا وارث غيرهن ومثلها
رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام ووجه الاحتجاج ان قوله عليه
السلام ولا وارث غيرهن المراد به ولا وارث اقرب منهن وهو الابوان لا غير لان الولد للصلب
مذكور بلفظه فلو اريد بالوارث الولد لكان تكرارا والجواب ان هاتين الروايتين لا ترجيح لهما
فلا يصلحان لمعارضة الاخبار المتكثرة من الصحاح وغيرها المعتضدة بعمل الاصحاب على ان
قوله عليه السلام ولا وارث غيرهن يجوز ان يراد به في الاول البنون وفي الثاني الاولاد
مطلقا ممن ليس بهم يتقرب ولد الولد ويكون المراد بالولد في قوله عليه السلام اذا لم يكن
للميت ولد الولد الذي به يتقرب ولد الولد فكانه عليه السلام قال وولد الولد يقوم مقام

الولد

الولد اذا لم يكن للميت ولد للصلب هو والد ذلك الولد ولا اولاد اخر للصلب وح ينطبق مضمون
هذه الرواية على باقي الروايات الواردة في هذا الباب كالرواية التي رواها عبد الرحمن بن
الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال ابن الابن اذا لم يكن من صلب الرجل احد قام مقام
الابن وغيرها من الروايات ولقد افرط الصدوق رحمه الله في كتاب من لا يحضره الفقيه في
التشنيع على الشيخ الجليل الفضل بن شاذان في قوله بمشاركة ولد الولد للابوين ونسبه الى
الخطاء وزلة القدم والاخذ بالقياس والانصاف ان المعول عليه في هذا الباب هو الاجماع الذي
نقله الشيخ فالروايات قابلة للتخصيص بما دلت عليه روايتا سعد وعبد الرحمن ليرتفع
التنافي بين الاخبار من دون ارتكاب ذلك التاويل البعيد والله اعلم بحقيقة الحال واما
حجب اولاد الاولاد الاجداد فهو قول اكثر اصحابنا رضي الله عنهم وقد دلت عليه الروايات
السالفة وغيرها ولا نعلم فيه مخالفا الا الصدوق فقد جعل الجد مع ولد الولد السدس ونسب
الغلط الى الفضل بن شاذان في القول بخلاف ذلك واحتج بصحيحة سعد بن ابي خلف عن الكاظم
عليه السلام قال سألته عن بنات بنت وجد قال للجد السدس والباقي لبنات البنت
وهذه الرواية اعمل عليها لما نقله الشيخ قدس سره في التهذيب عن علي بن الحسن بن فضال انا الفقهاء
قد اجمعت على العمل بخلافها والله اعلم والاعتبار فيهم اى في اولاد الاولاد فنازلا بالنسبة الى
مشاركة بعضهم بعضا وحجب الاقرب منهم الابعد بالمساواة في القعدد بالقاف المضمومة والعين
المهملة الساكنة وبعدها دال مهملة مضمومة ثم دال اخرى في الصحاح رجل قعدد وقعدد اذا كان
قريب الاباء الى الجد الاكبر ومثله في القاموس والمراد هنا قرب ابائهم الى الميت متعلق بالقعدد
فالواحد من ولد الولد حال كونه من بطن اعلى وبحوز نصابه صفة من قبيل ولقد امر على اللئيم
يسبق ولو كان انثى يحجب عن الارث جميع من في بطن اسفل منه ولو كانوا ذكورا فلا يحظى
بنت الابن مع وجود بنت البنت شيئا وهذا الحكم ثابت بالنص والاجماع وهكذا الحكم في
اولاد الاخوة واولاد العمومة واولاد الخئولة اعني الاعتبار فيهم بالمساواة في القعدد الى
ابائهم الذين يقومون اى الاولاد مقامهم وقوله في القرب والبعد متعلق بالمساواة
فلا يخفى انه غير محتاج اليه وهذا الحكم يقتضي منع الاقرب الابعد في غير المسئلة الاجماعية وهو

مروى عن ائمتنا عليهم السلام واصحابنا متفقون عليه الا الفضل بن شاذان ويجى الكلام فيه
الطبقة الثانية من طبقات النسب الثلث والواو في قوله وفيها اعتراضية كما مر من الورثة
صنفان كما في الطبقة الاولى لكن تحجب اولاد الاخوة في هذه الطبقة من الصنف الثاني الا في
مقامهم واولاد الاولاد في الطبقة الاولى بالعكس والاولى العكس وخبر المبتدا هو المتعاطف
في قوله الجدود والجدات وان علوا الاب كانوا او الام والاخوة والاخوات كذلك واولادهم
اذا فقدوا اى الاخوة والاخوات وان نزلوا اى اولادهم ففيه نوع من التفكيك والحكم
بمقاسمة الجدود والجدات للاخوة والاخوات متفق عليه بين الاصحاب وبه روايات متكثرة
فمن الصحاح ما رواه عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اخ لاب وجد قال
المال بينهما سواء وما رواه ابو عبيدة عن ابي جعفر عليه السلم في رجل مات وترك امراته
واخته وجده قال هذه من اربعة اسهم للمراة الربع وللاخت سهم وللجد سهمان ومن الحسان
ما رواه اسمعيل بن عبد الرحمن الجعفي عن ابي جعفر عليه السلم قال سمعته يقول الجد يقاسم
الاخوة ما بلغوا وان كانوا مائة الف وما رواه زرارة واخوه بكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد بن
معوية العجلي عن احدهما عليهما السلام قال ان الجد مع الاخوة من الاب يصير مثل واحد من الاخوة
ما بلغوا قال قلت رجل ترك اخاه لابيه وامه وجده او قلت جده واخاه لابيه وامه قال المال
بينهما وان كانا اخوين او مائة الف فله مثل نصيب واحد من الاخوة قال قلت رجل ترك جده
واخته فقال للذكر مثل حظ الانثيين وان كانتا اختين فالنصف للجد والنصف الاخر للاختين
وان كن اكثر من ذلك فعلى هذا الحساب وان ترك اخوة واخوات لاب وام او لاب وجدا فالجد احد
الاخوة فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وقال زرارة هذا مما لا يؤخذ على فيه وسمعت منه
واسمعيل ذلك ولما قيام اولاد الاخوة مقام ابائهم في مقاسمة الجدود فمذهب اصحابنا
قد اطبق العامة على خلافه والاخبار عن ائمتنا عليهم السلام مستفيضة فيه كما رواه محمد بن
مسلم في الصحيح قال نظرت الى صحيفة ينظر فيها ابو جعفر عليه السلم فقرات فيها مكتوبا ابن اخ
وجد المال بينهما سواء فقلت لابي جعفر عليه السلم ان من عندنا لا يقضون بهذا القضاء لا يجعلون
لابن الاخ مع الجد شيئا فقال ابو جعفر عليه السلم اما انه املاه رسول الله صلى الله عليه واله

الطبقة الثانية

وخطه

وخطه علي عليه السلم من فيه بيده وبعض من الاخبار ولا يحجب الاقرب حال كونه من كل صنف من
الصنفين كالجد الاقرب او الاخ الابعد حال كونه من الصنف الاخر كابن الاخ والجد الابعد
بل يحجب اذا كان من صنفه كالجد الاقرب للجد الابعد والاخ ابن الاخ والخلاف في هذا بين
اصحابنا الا من الفضل بن شاذان فانه شارك بين الاخ للام وابن الاخ للابوين فجعل للاول السدس
وللثاني الباقي ونقل الاصحاب عنه انه احتج على ذلك بكثرة اسباب القرب واجابوا بان كثرة
الاسباب انما تؤثر مع تساوي الدرجة لا مع تفاوتها كما في المثال اذ الاخ من الام اقرب درجة
الى الميت من ابن الاخ ونقضوا عليه بقوله خلف خالا لاب وابن اخ لاب وام فالمال كله للخال للاب
وهذه طبقة الكلالات الكلالة في اللغة يطلق تارة على ما عدا الوالد والولد من الاقارب
واخرى على شبه عصابة مزينة بالجواهر وما احاط بالظفر من اللحم ووجه المناسبة غير خفي
الطبقة الثالثة مبتدا محذوف الخبر اي هذه ويحتمل ذلك في الطبقتين الاوليين وجعلها
جعلناه خبرا بكلا من الصنفين ليكون الكلام على نمط واحد وفيها صنف واحد من الورثة
لا صنفان كما كان في كل من الطبقتين الاوليين ولعله قدس الله روحه انما جعل كلا من الطبقتين
الاوليين صنفين وهذه الطبقة صنفا واحدا لاختلاف جهة الانتساب فيمن اشتمل كل منهما عليه
فان الاباء اصول الميت والاولاد فروعه فالاختلاف بالاصلية والفرعية وكذا انتساب الاجداد
باصلية الاصل الاقرب والاخوة بفرعيته بخلاف الاعمام والاخوال فان جهة الانتساب فيهما واحدة
هي فرعية اصل الاصل الاقرب وكون احدهما من جهة الاباء والاخر من جهات الامهات لا يجعلهما مختلفين
اذ الاباء والامهات صنف واحد لا صنفان عبر عنه اي ذلك الصنف الواحد الذي هو مجموع
اصحاب الطبقة الثالثة مرتب في استحقاق الميراث على درجات ثلث يحجب العليا منها السفلى
الاولى عمومة الميت وعماته وخؤلته وخالاته وتقدم اولادهم وان نزلوا مقامهم في اخذ ما
كانوا ياخذونه ومقاسمة ما كانوا يقاسمون بالشرط المذكور في اولاد الاولاد واولاد الاخوة
اعني فقد الاولاد والاخوة اي كما ان ارث اولئك مشروط بفقدهم فارث هؤلاء ايضا مشروط
بفقد الاعمام والاخوال وحاصل الشرط عدم وجود الاقرب وهو وان لم يكن مذكورا صريحا
الا انه كالمذكور وان اريد بالشرط قوله اذا فقدوا اذا كان مذكورا ففيه تكلف وهذا الشرط

عام في جميع الصور الا صورة واحدة خاصة وهي المسألة الاجماعية المشهورة بين الفرقة من
الامامية وقد ورد بها اخبار عن ائمة الهدى عليهم السلام والعمدة في اثباتها انما هو اجماع الامامية
ولا قدح في الاخبار لانجبار ما فيها من ضعف فلا تعطيل التاسيس هذا الحكم المخالف للاصل المقرر من حجب
الاقرب الابعد وهي ابن العم للاب والام يحجب العم للاب وحده حال عدم الاب وتاخذ نصيبه
التقديري وهو ما كان نصيبه لو لم يكن محجوبا ولا يتعدى هذا الحكم من هذه الصورة الخاصة
الى غيرها من الصور وقوفا مع النص والاجماع فيما خرج عن الاصل المقرر وظاهر كلامه قدس الله
روحه حصول المغايرة الموجبة لتغير الحكم بتعدد العم او ابن العم وهما وكون احدهما او كليهما
انثى ومجامعة وارث اخر مسابب كالزوج او مناسب كالخال وقد نبه رحمه الله على بعض هذه الصور
بقوله مثلا لو كان بدل العم عمة او بدل الابن اي ابن العم بنت ينعكس الحجب فيمنع العمة من
العم والعم بنت العم ويعود الحكم الى ما اصلناه من اشتراط ارث الابعد بفقد الاقرب واعلم
ان تغير الحكم بالانوثة كما صرح به المصنف هو مذهب العلامة في كتبه ووفاقا لابن ادريس وبه قال
اكثر الاصحاب وخالف فيه الشيخ رحمه الله فجعل العمة كالعم نظرا الى مشاركتها في النسبة وزيادة
ابن ادريس بانه خلاف محل الاجماع ونقل رجوع الشيخ عنه واما تغيره بالتعدد فقد حكم
بعض اصحابنا كفخر المحققين في الايضاح وغيره اقتصارا على محل الاجماع واستشكله والده العلامة
في القواعد ورجح عدمه في التحرير ووافقه شيخنا الشهيد في الدروس والشهيد الثاني
في شرح اللمعة ولعله لان لفظ العم وابن العم منزلة اسم الجنس فلم يخرجوا عن محل النص والاجماع
ولا باس به واما اذا جامعهما وارث آخر كان مسابيا كالزوج فقد حكم الشهيدان رحمهما الله
بعدم تغير الحكم به نظرا الى ان هذا العدد غير مؤثر في تغيير الحكم لبقاء المتناسبين بحالهما
واستشكله العلامة في القواعد نظرا الى التغير وان كان مناسبا كالخال ففي تغيير الحكم
به خلاف مشهور بين علمائنا رضوان الله عليهم فحكم الشيخ الجليل عماد الدين القمي المعروف
بالطبرسي بمقاسمة العم والخال التركة اثلاثا وحرمان ابن العم لانه لا يرث مع وجود العم
لانه اقرب منه اجماعا ولا مانع من ارثه من نص ولا اجماع فيسقط ابن العم ويبقى في
الطبقة عم وخال فيقتسمان كان لسقوط مانع العم وهذا القول مختار المحقق والعلامة

وولده

وولده والشهيدين وقد اشبعنا الكلام في هذا المقام وذكرنا ما عليه التعويل في حبل المتين والدرجة الثانية
عمومة ابوي الميت وخوولتهما واولادهم بعدهم وهلم جرا وهذه طبقة اولي الارحام والواحد من كل طبقة او
درجة وان كان انثى يحجب في غير المسألة الاجماعية من وراءه من الطبقات والدرجات ومن له قرابتا
الميت كالاخوة من جهة الاب والام يحجب من له تلك القرابة اي له قرابة من غير تلك القرابة لاختلاف النوعين
من جهة الاب وحده مطلقا من الفرض والرد فالاخ منه محجوب بالاخ منهما ويحجب من له قرابة من جهة الام
وحدها من الرد دون الفرض فالاخ منها غير ممنوع عن السدس اذا كان معه اخ منهما وانما يتحقق هذا الحجب
بشرط التساوي في القرب والبعد من الميت فلا يحجب العم من الابوين الاخ من الاب او الام اما من له قرابتان مختلفتان
فلا يحجب من له قرابة واحدة اذ لا دخل لها في القرب اليه لكنه اي ذو القرابتين باحدى جهتيه استحقاقه اذا
استويا في الرتبة ككون العم خالا كما اذا تزوج عمرو بن زيد بعمرة بنت زينب خالة عامر فزوج زيد بزينب فولد لهما
عمرة فتزوجت عمرة بعامر فولد لها علي فهو عامر عم للاب وخال للام وهذه طبقات النسب واما السبب فهو الزوجي
زوجية وولاء بالفتح فالزوجان اذا اخلتا عن موانع الارث يدخلان على جميع الطبقات ويأخذان سهمهما الادنى
مع الولد وان نزل والاعلين بدونه لا غير سهمهما فلا يزيد سهم احدهما عن المفروض الاعلى الا في موضع واحد وهو
ان لا يوجد سوى الزوج من سائر الورثة حتى ضامن الجريرة فيرد عليه الفاضل من فرضه الاعلى وقد نقلنا الروايات الدالة
على ذلك من الصحاح وغيرها في حبل المتين بل نقلنا الثلاثة الاجماع على ذلك ونقل عن كلام سلار وجود المخالف ونحن تكلمنا
عليه ولا يرد على الزوجة في موضع اصلا كما هو مختار الاكثر وقول الصدوق بالرد حال الغيبة ضعيف كما حققناه في حبل
المتين واذا عقد على الصبي الاولي للصبي لانه تبادر عقد على المراة ولا تبادر عقد على الرجل ولعله مقتبس من قصد نوعا
من التغليب ابواهما اي كل منهما ابوه لا كما توهمه بعض الطلبة من ان المراد بالابوين الاب والام عقد النكاح الدائم
او المنقطع عنده من يورث به او عقد جد لابويهما لا لامهما خلافا لابن الجنيد وقد اختلف علماؤنا في ان ولاية الجد هل
شرطها وجود الاب ام لا فاكثر المتأخرين على الثاني وبعض القدماء على الاول وتفصيل دلائل الطرفين وما هو الارجح
من حبل المتين والمعطاء بجزاء واما القدماء فلذلك قال مع وجود الاب فان كان العاقد للصبي غيرهما اي غير ابويهما
فلا يتوارثان الا بعد ان يبلغا ورضيا العقد لانه عقد فضولي موقوف على الاجازة فان بلغ احدهما او اسنادا وكان
العقد لازما من طرفه قيل في العبارة مناقشة ظاهرة فان المتبادر من العقد العقد المذكور سابقا والعقد المحكي
عائد على الصبيين ومع اللزوم من طرفه لا يكون فضوليا لانه يكون هو العاقد او وكيله وليس بشيء لامكان بلوغه

بعد عقد الولي او موته صغيرا ثم مات بالغا او صغيرا يوخذ نصيبه للاخر الى ان يبلغ فان امضاه الاخر بلوغه والا و
ترك لفظة ايضا وان كانت موجودة في النسخة المعتبرة المقروءة على المشايخ قدس الله اسرارهم وحلف انه
انه لم يحمله الميراث بل ما ادعاه الى اخذ الميراث الا رضاه بذلك العقد كما تضمنته الرواية فان حلف اخذ
والا فلا واذا عقد المريض على امراة في مرض غير مخوف كوجع العين وحمى يوم والفالج والسل اذا طالت مدتها
وحمى الربع او مخوف كذات الجنب والاسهال الكبدي والطاعون ودخل بها قبلا او دبرا توارثا فان لم يدخل
بها او مات في ذلك المرض من دون برء قال بعض اصحابنا بطل العقد لان صحته موقوفة على الدخول ولم
يتحقق فعدمه كاشف عن بطلان العقد من اصله فلم ترثه المراة اذ لا ميراث بعقد ظهر انه كان باطلا ومستند
هذا الحكم صحيحة ابي ولاد الحناط الصريحة بعدم ارثها لكنها عند التامل غير صريحة في ان الموت كاشف
عن بطلان العقد من اصله لاحتمال ان يكون قوله عليه السلام وان لم يدخل بها لم ترثه ونكاحه باطل انه
بطل بموته جميع ما يترتب على عقد النكاح من الاثار كجواز تغسيلها والحداد وطلب المهر والميراث مثلا ويكون
قوله عليه السلام ونكاحه من قبيل عطف العام على الخاص ويرد عليه اي على ذلك القول او على ذلك
البعض كلام اما اولا فلما عرفت من عدم صراحة الرواية في بطلان العقد من اصله واما ثانيا فلان الدخول
لا شك في توقفه على صحة العقد فلو توقفت صحة العقد على الدخول لدار واما ثالثا فلانه لو توقف صحة العقد
على الدخول لكان الدخول غير جائز ويكون هذا العقد كعقد الفضولي الموقوف على الاجازة فما لم يحصل الاجازة
لم يجز الوطي ولا اللمس ولا النظر بشهوة هذا ويمكن البحث في هذه الوجوه بوجوه اوردناها في الحبل المتين
وقد بين الشارح المتقدم قول المص رحمه الله وعليه كلام ان الحكم ببطلان العقد من البالغين الرشيدين بغير طلاق
طلاق وفسخ بعيد جدا ثم قال ولكن بعد ورود النص وعمل الاصحاب لا بد من العمل هذا كلامه وفيه ان عقد
النكاح الواقع من البالغين الرشيدين كثيرا ما يبطل ويسقط عن درجة الاعتبار راسا من غير طلاق ولا فسخ اذا
تعقبه امر يظهر به فساده كما اذا وقع فضوليا من جانب الزوج ومات قبل اجازته وكما اذا ظهر وقوعه في الا
حرام ونحو ذلك قال فان طلق امراته في مرضه ورثته الى انقضاء سنة الا ان يبرا الزوج في اثناء السنة
او تتزوج هي وهو يرثها ما دامت في العدة التي عليها له رجعية لا اذا كانت في عدة بائنة ولا توارث بين
المتمتعين وان شرطاه اي التوارث على الاصح من المذهب وقيل بالتوارث مطلقا وبعدمه مطلقا او بالتفصيل
بالشرط وعدمه ودليل كل منها وترجيح ما هو الحق يطلب من الحبل المتين وبعض حبل الخلاف في توارثهما بناء

على الخلاف

على الخلاف في انها هل هي زوجة حقيقية ام لا وبالغ في عدم كونها زوجة حقيقية وقال ان الزوجة الحقيقية
انما هي اللاتية لا المتمتع بها واستدل على ذلك بعدم استحقاقها النفقة والقسمة وبجواز زيادتها على الاربع ولو كانت
زوجة حقيقية لما جاز زيادتها على الاربع واستضعف قول المفيد والمرتضى وابطلهما انها زوجة حقيقية و
فيه نظر ظاهر لان عدم استحقاق النفقة والقسم لا يوجب عدم كونها زوجة حقيقية فان الدائمة قد لا تستحق النفقة
والقسم لمانع كالنشوز مثلا والمنع جواز زيادة المتعة على الاربع وفاقا لبعض علمائنا ولو لم تكن المتعة ه
حقيقية لم يحل علينا التشنيع للمخالفين بانه سبحانه حصر الوطي الحلال في الاية في الازواج وملك اليمين بقوله تعالى
والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك
هم العادون فلو لم تكن المتعة زوجة لكانت منخرطة في سلك المحرمات بقوله جل وعلا فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك
هم العادون فيكون وطيها زنا واذا كانت زوجة حقيقية لم يجز تجاوزها الاربع لقوله تعالى مثنى وثلث ورباع
فان قلت الاخبار الواردة في جواز زيادتها على الاربع خصصت قوله تعالى فمن ابتغى وراء ذلك قلت انما تتم حجية تلك
الاخبار على تخصيص الاية لو لم يعارضها غيرها كصحيحة البزنطي عن ابي الحسن عليه السلام بان المتمتع بها من الاربع و
غيرها من الروايات على ان جواز تخصيص الكتاب باخبار الاحاد محل نظر وللبحث في ادلته مجال واسع كما لا يخفى على
من تامل ما ذكرناه في زبدة الاصول وحواشيها واما الولاء الموجب للارث بشرائطه المشهورة فيترتب على الطبقات
الثلث المذكورة في النسب اي انما يورث به اذا عدم اصحاب تلك الطبقات باسرهم فهو كطبقة رابعة وهو
على ضروب خمسة والمشهور من هذه الضروب ثلثة الاول والثاني والخامس والثالث والرابع قل من ذكرهما من الفقهاء
الاول ولاء الشخص المعتق بالبناء للفاعل ذكرا كان او انثى المتبرع بعتق مولاه ذكرا كان او انثى لا من لزمه العتق
بالجملة الاسباب المشهورة من وغيره غير المتبرئ من جريرته اي جنايته وميراثه اي ميراث المولى
وميراث اولاده للمعتق له ان كان المعتق رجلا ثم بعد عدمه فالولاء لبنيه لا لبناته ثم بعد بنيه لعصبته
من ابيه واخوته وجدوده وعمومته وابنائهم وان كانت المعتقة امراة فلها الولاء ثم لعصبتها دون بنيها
وهذا التفصيل الفارق بين الرجل والمراة هو مذهب الشيخ في يه وبه روايات صحيحة اوردناها في الحبل المتين
وفي المسئلة اقوال اخر اوردناها مع ما لها وعليها في ذلك الكتاب وحرمان بني المراة المعتقة من ارثها الولاء
ثابت الا ان يكونوا اي البنون عصبة لها فياخذون ميراثها بالتعصيب ولو

هذا ما وجدته بخط الشارح
الجليل وانا الفقير محمد علي بن
محمود التبريزي عفي عنهما
بجبرآباد ه

~~وبلده و الشهيدين~~ ٤٣ هذا ما وجدت بخط مؤلفه قدس سره وكتبه من الحروف في الفقير المذنب محمد علي بن مولانا محمود التبريزي عفي عنهما بلطفه الخفي وكرمه الجلي بمحمد وآله المعصومين تمت

قوبل من نسخة الأصل

قوبل من نسخة الأصل بحسب الجهد والطاقة والحمد لله

قبل الفراغ من الصلاة فإن كانا بعد الفراغ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على ما انعم به فكفى والصلوة والسلام على عباده الذين اصطفى محمد النبي الامي واهل بيته ذوي الكرم والوفا وبعد فهذه صورة بحث وقع لهذا الفقير الى رحمة ربه الغني حسين بن عبد الصمد الحارثي في حلب سنة احدى وخمسين وتسعمائة اتفق بعض فضلائها وكان ذكيا لقنا وبيننا صحبة وسابقة وكيد بحيث لا تقية وكان ابوه من اعيان حلب فقلت له انه يقبح عقلي ومثلك بعد ان صرف كل عمره في تحصيل العلوم الاسلامية وتحقيق مقدماتها ان يقلد في مذهبه الذي يلقى الله به من القليد من لم ينص القرآن وليس بحجة منجية لان كل احد يقلد سلفه فلو كان حجة كان الكل ناجين وليس كذلك فقال حق بحث فقلت هل عندكم نص من القرآن او من الرسول على وجوب اتباع ابي حنيفة فقال لا فقلت هل اجمع اهل الاسلام على وجوب اتباعه فقال لا فقلت فما سوغ تقليده فقال انه مجتهد وانا مقلد والمقلد فرضه ان يقلد مجتهدا من المجتهدين فقلت فما تقول في جعفر بن محمد الصادق هل كان مجتهدا فقال هو فوق الاجتهاد وفوق الوصف في العلم والتقى والنسب وعظم الشان وقد عد بعض علمائنا من تلامذته نحو اربعمائة رجل كلهم علماء فضلاء مجتهدون وابو حنيفة احدهم فقلت فلم عرفت باجتهاده وتقواه وجوزت تقليد المجتهد ونحن قد قلدناه فمن اين تعلم انا على الضلالة وانكم على الهدى مع انا نعتقد عصمته وانه لا يخطي بل ما يحكم به هو حكم الله ولنا على ذلك ادلة ملونة وليس كابي حنيفة يقول بالقياس والرأي والاستحسان ويجوز عليه الخطاء ويعتب الترك من الاعتراف بانه يقول بالاجتهاد كما تزعمون قلنا دلائل الحلي على وجوب اتباعه ليس في ابي حنيفة منها احدها اجماع كل اهل الاسلام حتى السنة والمعتزلة على غزارة علمه ووفور تقواه وعدالته وعظم شانه بحيث انتهى الى ما يحى هنا مع كثرة ما رايت من كتب اهل الملل والتواريخ والسير وكتب الجرح والتعديل ونحو ذلك ولم ار قط طاعنا بالطعن عليه بشيء من مخالفيه واعداء شيعته مع كثرتهم وعظم شانهم في الدنيا لانهم كانوا ملوك الارض والناس يحب التقرب اليهم بالصدق والكذب ولم نقل احد يفتري عليه كذبا في الطعن ليتقرب به الى ملوك عصره وما ذلك الا لعله انه ان افترى كذبا كذبه كل من سمعه وهذه مزية تميز اهو واباؤه وابناؤه السنة بها عن جميع الخلق فكيف يجوز

ترك تقليد من اجمع الناس على علمه وعدالته وجواز تقليده وتقليد من وقع فيه الشك والطعن الجرح مقدم على التعديل كما تقرر وهذا امامكم الغزالي صنف كتابا سماه المنخول موضوعه الطعن على ابي حنيفة واثبات كفره بادلة يطول شرحها وصنف بعض حنبلاء الشافعية كتابا سماه النكت الشريفة في الرد على ابي حنيفة رأيته في مصر ذكر فيه جميع ما ذكره الغزالي وزاد اشياء اخر فالشبهة في تقليد المتفق على علمه وعدالته لا يظن الصواب ومعه اغلب ولا يجوز العمل بالمرجوح مع وجود الراجح اجماعا وثانيها انه عندنا من اهل البيت المطهرين بنص القرآن والمطهر هو المنزه عن الاوثان وعن كل قبيح كما نص عليه ابن فارس في مجمل اللغة وهذا نفس العصمة التي يدعيها الشيعة وابو حنيفة ليس منهم اجماعا فتحتم تقليد المطهر بنص القرآن لتيقن النجاة معه قال نحن لا نسلم انه من اهل البيت اذ قد صح في احاديثنا انهم خمسة فقلت سلمنا انه ليس من الخمسة ولكن حكمه حكمهم في العصمة ووجوب الاتباع لوجهين الاول ان كل من قال بعصمة الخمسة قال بعصمته ومن لا فلا وقد ثبت عصمة الخمسة بنص القرآن فيثبت عصمته لانه قد وقع الاجماع على انه لا فرق بينه وبينهم فالقول بعصمتهم دونه خلاف اجماع المسلمين الثاني انه قد اشتهر بين اهل النقل والسير ان جعفر الصادق وآباؤه لم يترددوا الى مجالس العلماء اصلا ولم ينقل انهم ترددوا المخالف ولا موافق مع كثرة المصنفين في الرجال وطرق النقل وتعداد الشيوخ والتلاميذ وانما ذكروا انه اخذ العلم عن ابيه محمد الباقر وهو اخذه عن ابيه زين العابدين وهو اخذه عن ابيه الحسين وهو من اهل البيت اجماعا وقد صح عندنا انهم عليهم السلام لم يكن قولهم بطريق الاجتهاد ولهذا لم يسأل احد منهم قط صغيرا ولا كبيرا عن مسئلة فتوقف في جوابها او احتاج الى مراجعة وقد صرحوا عليهم السلام ان قول الواحد منهم كقول آبائه وقول آبائهم كقول النبي وثبت ذلك عندنا بالطرق الصحيحة المتصلة بهم فقوله هو قول المطهرين بنص القرآن وثالثها ما ثبت في صحاح احاديثكم بالطرق الصحيحة المتكثرة المتحدة المعنى المختلفة اللفظ من قوله عليه السلام اني مخلف فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا ابدا الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وفي بعض الطرق اني تارك فيكم خليفتين كتاب الله وعترتي فصرح عليه السلام بان المتمسك في كتاب الله وعترته لن يضل ولم يتمسك بهما الا الشيعة كما لا يخفى لان الباقين جعلوا عترته كباقي الناس وتمسكوا بغيرهم ولم يقل مخلف فيكم كتاب الله

التمسك بكتاب الله واهل بيته

لان قول جعفر الصادق عليه السلام وآبائه وحده قول المختص المطهرين واما باقي الطوائف فانهم جعلوا اهل بيته جوار

١٠٢

وابا حنيفة ولا الشافعي فكيف يجوز ترك التمسك بمن يتحقق النجاة بالتمسك به وتمسك بمن لم يعلم النجاة ان مع
هذا الا المحض السفه وهو الضلال وهذا يقتضي العلم بوجوب اتباعهم وان نوزع فيه فلا ريب في قيام الظن
بوجوب الاتباع وذلك كان لوجوب العمل بالراجح وحيث لهم هذه المرجحات على غيرهم من المجتهدين فلا يكون العدول
عنهم الا اتباعا للهوى والتقليد المألوف فقال انا لا اشك في اجتهادهم وغزارة علمهم ونجاة مقلدهم ولكن
مذهبهم لم ينقل ولم يشتهر كما نقلت المذاهب الاربعة فقلت ان كان مرادك ان الحنفية والشافعية لم
ينقلوه فمسلم ولكن لا يضر ذلك لانا لم ننقل مذهبهما ايضا والشافعية لم ينقلوا مذهب ابي حنيفة وبالعكس وكذا
باقي المذاهب وليس في ذلك طعنا فيها عندكم وان كان مرادك انه لم ينقله احد من المسلمين فهذا مكابرة محضة
لان شيعتهم وكثيرا من اهل السنة وباقي الطوائف قد نقلوا اقوالهم واداءهم وعباداتهم واعتناء الشيعة بذلك
اشد الاعتنا وبحثوا عن تصحيح الناقلين وجرحهم وتعديلهم اشد البحث وهذه صحاح احاديثهم وكتب
الجرح والتعديل عندهم مدونة مشهورة عندهم لا يمكن انكارها وعلماء الشيعة وان كانوا اقل من علماء
السنة ولكن ليسوا اقل من فرقة من فرق المذاهب الاربعة خصوصا الحنابلة والمالكية فان الشيعة اكثر
منهم يقينا ولم يزل بحمد الله علماء الشيعة في جميع الاعصار اعلم العلماء واتقاهم واحذقهم في فنون العلوم
اما في زمن الائمة الاثنى عشر فواضح انه لم يساوهم احد في علم ولا عمل حتى فاق تلاميذهم واشتهروا
بغزارة العلم وقوة الدليل كهشام بن الحكم وهشام بن سالم وجميل بن دراج وزرارة بن اعين ومحمد
بن مسلم واشباههم ممن قد عرفتم مخالفيهم واثنوا عليهم بما لا مزيد عليه واما بعد زمان الائمة فهم مثل
ابني بابويه والشيخ المفيد والشيخ الطوسي والسيد المرتضى واحمد وابن طاوس والخواجة نصير الدين
وميثم البحراني والشيخ ابي القاسم المحقق والشيخ جمال الدين المطهر وولده فخر المحققين واشباههم من المشايخ
المشاهير الذين قد ملؤا الخافقين بمصنفاتهم ومباحثهم ومن وقف عليها علم شانهم وبلوغهم مرتبة
الاجتهاد وقوة الاستنباط وانكار ذلك اما للتعصب او جهل فقد لزمك القول بصحة مذهبنا وارجحية من
قلدناه بل يلزم ذلك كل من وقف نفسه على جادة الانصاف ولا يلزمنا القول بصحة مذهبك لانا قد شرطنا
في المتبع العصمة فيكون نحن فرقة الناجية اجماعا وانتم وان لم تقولوا بصحة مذهبنا ولكن يلزمكم الحكم
بحسب قواعدكم للدليل المسلم المقدمات عندكم اذ حسب بحثكم انكم قلدتم مجتهدا وهذا حاصل لنا بالغرام
مع ترجيحات تمنعنا اتبعناه لا يمكنكم انكارها فبهت ولم يجب بشيء ولكن عدل عن مشروق البحث وقد

وقد اسالكم

وقد اسالكم عن سبكم اكابر الصحابة واقربهم رسول الله الذين بذلوا مهجهم واموالهم وانفسهم حتى ظهر الاسلام
بسيوفهم في حياته وبعد موته حتى فتحوا البلاد ونصروا دين الله بكل امكانهم والفتوحات التي فتحوا لم
يقع في زمن احد من الخلفاء وهي اكثر من الفتوحات التي وقعت في زمن النبي صلى الله عليه وآله كمصر والشام
وبيت المقدس والروم والعراقين وخراسان وعراق العجم وتوابع ذلك مما يطول شرحه ولا يمكن انكاره
كما لا يمكن انكار قوته في الدين وسطوته وشدة باسه واني اذا نظرت في ادلتكم وجدتها واضحة قوية
واذا رايت مذهبكم سب اكابر اصحاب رسول الله وخواصه الذين سبقوا الى الاسلام وكانوا من المقربين عنده
حتى تزوج بناتهم وزوجهم بناته ومدحهم الله في كتابه بقوله تعالى محمد رسول الله والذين معه اشداء
على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا الى آخر الاية واذا رايت ذلك نفرت نفسي وجزمت بفساد
مذهبكم فلما قال ذلك علمت انه انما صرح بجواز سبهم في مذهبنا لا يتشيع ولو جنبه الف دليل لما قد
رسخ في قلبه من حبهم وعظم شانهم وقبح سبهم قلت له ليس في مذهبنا وجوب سبهم وان تسبهم
عوام الناس المتعصبون واما العلماء فما قال احد بوجوب سبهم وهذه كتبهم موجودة واقسمت له ايمانا
مغلظة بانه لو عاش احد الف سنة وهو يتدين بمذهب اهل البيت ويتبرا من اعدائهم ولم يسب الصحابة
قط لم يكن مخطئا ولا في ايمانه قصور فتهلل وجهه وانس بذلك لانه صدقني فيه فقلت له اذا ثبت
عندك غزارة علم اهل البيت واجتهادهم وعدالتهم وترجيحهم على غيرهم فهم اولى بالاتباع فتابعهم
فقال اشهد علي اني تابع لهم ولكني لا اسب الصحابة فقلت لا تسب احدا منهم ولكن اعتقد
عظم شان اهل البيت عند الله ورسوله فما تقول فيمن عاداهم واذاهم فقال انا بريء منهم فقلت
هذا يكفيني منك فاشهد الله ورسوله وملائكته انه محب لهم ومتابع وبريء من اعدائهم وطلب
مني كتابا في فقههم فدفعت اليه النافع وتفرقنا ثم رايته بعد ذلك في بغداد في قرية من التشيع
بواسطة ما رسخ في قلبه من عظم شان الصحابة واعتقاده ان الشيعة تسبهم فقلت له في ليلة
اخرى ان عاهدت على الانصاف وكتم الامر علي بقيت لك ما السب خاصة الله على ذلك ما دامت حيا
بايمان مغلظة ونذور موكدة فقلت ما تقول في الصحابة الذين قتلوا عثمن فقال ان ذلك وقع
باجتهادهم وانهم عن امير المؤمنين وقد صرح اصحابنا بذلك فقلت ما تقول في عائشة وطلحة والزبير و
اتباعهم الذين حاربوا عليا وقتل في حربهم من الفريقين خمسة عشر الفا وما تقول في معاوية

واصحابه الذين حاربوه في صفين وقتل من الفريقين نحو ستين الفا فقال كالاول **فقلت** هل جواز
الاجتهاد مقصور على فرقة من المسلمين دون فرقة قال لا الكل احد له صلاحية الاجتهاد **فقلت**
اذا جاز الاجتهاد في قتل اكابر الصحابة وقتل خلفاء المؤمنين وحرب اخي رسول الله وابن عمه
زوج فاطمة سيدة نساء العالمين اعلم الخلق وانصحهم واقربهم من رسول الله ووارث علمه
وفارس علمه الذي قام الاسلام بسيفه من اثنى عليه الله ورسوله بما لا يمكن انكاره حتى
جعله الله ولي الناس كافة بقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا بعين عليها بالاجماع
وقال النبي صلى الله عليه وآله من كنت مولاه فعلي مولاه وانا مدينة العلم وعلي بابها اللهم ائتني
باحب خلقك اليك انت مني بمنزلة هرون من موسى واشباه ذلك مما يطول تعداده فلم لا يجوز
الاجتهاد في سب بعض الصحابة فانا لا نسب الا بعض من علمنا انه اظهر العداوة لاهل البيت وتحب المخلصين
معهم الحافظين وصية الله ورسوله فيهم كسلمان والمقداد وعمار وابي ذر ونتقرب الى الله بحبهم
ونسكت عن المجهول حالهم هذا اعتقادنا فيهم والسب انما هو دعاء والباري ان شاء قبله وان شاء لم
يقبله وليس كسفك دمائهم وهذا معاوية قد سن السب على علي واهل بيته واستمر ذلك في زمن بني
امية ثمانين سنة ولم ينقص ذلك من قدره عندكم فكذلك الشيعة اجتهدوا في جواز السب اعداء
اهل البيت منهم ولو كانوا مخطئين فهم ماجورين ومدح الله لهم في القرآن نقول به حين كانوا عدولا و
بقول مطلق لان غيرهم انقياء ابرار وليس كلهم كذلك جزما وحديث الحوض يوضح ذلك وايضا فيهم
منافقون بنص القرآن فلا يمنع مدح الله لهم فسق بعضهم او كفره واجتهادنا في جواز سب ذلك البعض
فقال كالمتعجب ايجوز الاجتهاد بغير دليل فقلت ادلتنا في ذلك كثيرة واضحة **فقال** كالمستبعد بين
لي منها واحدا **فقلت** ساذكر لك ما لا يمكنك انكاره وذلك انه قد ثبت عندكم وعندنا ان النبي صلى
الله عليه وآله لما جعل اسامة بن زيد اميرا وجهزه الى الشام امر الصحابة عموما باتباعه وخص ابا بكر
وعمر وامرهما باتباعه وقال جهزوا جيش اسامة لعن الله من تاخر عن جيش اسامة وقد تخلف الرجلان
باجماع المسلمين فكانا ملعونين بنص الرسول وبغض الله لانه لم ينطق عن الهوى **فقال** انما تخلفا
باجتهاد وشفقة على الرسول والمسلمين وقالا كيف نمضي ونترك نبينا مريضا نسأل عنه الركبان و
رايا اصلاح المسلمين فتخلفا **فقلت** هذا خطاء محض فان الاجتهاد انما يجوز في مسئلة لا نص فيها

فلم يجوز

ولا يجوز في مقابل النص باجماع علماء الاسلام وقد قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فيجتهدها
هذا رد على الله ورسوله وذلك كفر وهل يتصور مسلم انهما اعلم بصلاح المسلمين من الله ورسوله ما هذا الا العمى
عن الحق والتلبيس بالشبهات **فقال** امهلني حتى انظر **فقلت** قد امهلتك الى يوم القيمة ثم ذكرت له
بعد ذلك حديث الحوض وهو ما رواه في الجمع بين الصحيحين الحميدي في الحديث الحادي والثلثين بعد المائة
من المتفق عليه من مسند انس بن مالك قال ان النبي صلى الله عليه وآله قال ليردن على الحوض رجال
ممن صاحبني حتى اذا رايتهم ورفعوا الي رؤسهم اختلجوا فلاقولن اي رب اصحابي اصحابي فليقالن لك
لا تدري ما احدثوا بعدك ورواه ايضا في الجمع بين الصحيحين من مسند ابن عباس بلفظ آخر والمعنى متفق
وفي آخره زيادة فيقال انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم ورواه ايضا في الجمع بين الصحيحين من
مسند سهل بن سعد في الحديث الثامن والعشرين من المتفق عليه وفي آخره زيادة فاقول سحقا سحقا
لمن بدل بعدي ورواه ايضا في الحديث السابع والستين بعد المائتين من مسند ابي هريرة من عدة طرق
وفي آخره زيادة فلا اراه يخلص منهم الا مثل همل النعم وقد روى مثل ذلك من مسند عائشة بعدة طرق ومن
مسند اسماء بنت ابي بكر بعدة طرق ومن مسند ام سلمة بعدة طرق ومن مسند سعيد بن المسيب بعدة طرق
فهذا ذم لهم على لسان الرسول الثابت في صحاحكم بل قد بلغ حد التواتر وهو عين ما ندعيه من ميل
كثير منهم الى الملك والرياسة والحيوة الدنيا وبسبب ذلك اظهروا العداوة لاهل البيت وجدوا في
اذاهم وقد سمعنا بسير الملوك الذين قتلوا ابناءهم والابناء الذين قتلوا اباءهم حرصا على الملك وظهر من
ذلك القرآن فقد اخبر بوقوع اكبر الكبائر منهم وهو الفرار من الزحف قال الله تعالى ويوم حنين اذ اعجبتكم
كثرتكم الى قوله ثم وليتم مدبرين كانوا اكثر من عشرة الاف فلم يتخلف معه الا علي والعباس وجماعة
اخرى والباقون سلموا نبيهم الى القتل ولم يخشوا العار ولا النار ولم يستحيوا من الله ولا من رسوله
وهما يشاهدانهما عيانا وقال الله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما كانوا يتركون
الصلوة خلفه للتفرج على القافلة فكيف يستبعد ميلهم الى الدنيا بعده واتباعهم هوى انفسهم في
طلب الملك وقد اخبر النبي بذلك في الاخبار المتقدمة وذكرت له قول ابي بكر ان لي شيطانا يعتريني
وعزله عن براءة فلم يؤمن عليها وهي سورة واحدة وهزيمته وهزيمة عمر في خيبر وعدله مواطن و
فاطمة ارثها بحديث تفرد بروايته مخالف للقرآن بحجبه رده وقالت له اترث اباك ولا ارث ابي

كتاب الله ذلك ويلزم ان يكون النبي قد قصر في انه لم يشد الا ابا بكر ولم يسد اهل بيته وقد قال تعالى
وانذر عشيرتك الاقربين ومنعها فدك التي اعطاها اياها ابوها وشهد لها علي والحسنان وام ايمن ورد
شهادتهم وهم مطهرون تعصبا وعنادا او جهلا بالاحكام فماتت مغضبة عليهما واوصت ان لا يصليا عليها
وان تدفن ليلا وقد قال ابوها فاطمة بضعة مني من اذاها فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى رسول الله فقد اذى
الله وقد قال تعالى الذين يؤذون الله ورسوله اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وذكرت له منع
عمر من الكتاب الذي لا تضل بعده وشتمه للنبي بقوله دعوه فان نبيكم يهجر وهذا رد على رسول الله
وعلى الله وهو كفر ومنع من المغالاة في المهور فبهتته امراة فقال كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات
وقال متعتان كانتا على عهد رسول الله وانا انهى عنهما واعاقب عليهما وهذا يقدح في ايمانه وابتدع
قيام نوافل رمضان جماعة واعترف بانها بدعة مع ان كل بدعة ضلالة وذكرت له ان عثمن ولى
امور المسلمين الفساق لمحض القرابة بعد ان نهاه الصحابة ولم يلاحظ الله في ذلك حتى اظهروا الفسق
من القتل وشرب الخمر وضرب عبد الله بن مسعود حتى كسر بعض اضلاعه وضرب عمار بن ياسر حتى
به فتق ونفى ابا ذر مع عظم شانه وتقدمه في الاسلام ولا ذنب له سوى انكاره عليهم بعض منكراتهم
واوى طريد رسول الله الى المدينة بعد ان طرده رسول الله منها وسال قبل ذلك ابا بكر وعمر في رده
فلم يقبلا فغضب لذلك ثار عليه الناس فقتلوه وكان الصحابة والتابعون بين قاتل وراض ولم يحم
عنه منهم احد وترك ثلثة ايام بغير دفن وقد شهد عمار بن ياسر وزيد بن ارقم وحذيفة بن اليمان
وجماعة اخرون بكفره وقالوا من لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وكانوا يتسلون علانية
قلناه كافرا ثم بينت له ان عمر فتح البلاد بسيوف الصحابة وامداد اهل البيت كما نقل ومع ذلك
لا يدل على مدحه كما فيه لان ذلك الزيادة في ملكه ونحن نجد الملوك يسفكون الدماء لفتح البلاد والزيادة
في الملك وان استوجب العقاب في الاخرة وما فعله عمر لزيادة ملكه واظهار هيبته وليس عليه في الاخرة
منه لوم فاي دليل فيه على صلاح باطنه وذكرت له امثال ذلك مما يطول شرحه واتفق اهل النقل
من الشيعة والسنة والمعتزلة على نقله وصحته فلم يمكنهم انكاره ولهذا تاولوه بتكلفات يشعر
النقل ويحكم بفسادها كل ذي عقل وكان يجيبني في المجلس عن بعضها بما ذكروه من التكلفات فارده
بايسر وجه وقلت له ان اتباع الحق يحتاج الى انصاف وترك الهوى والتقليد المالوف والامعان

بينّا

بينّا الدلالة على صحته كالقران وانشقاق القمر لا يبقى لاحد شك والكفار لما سلكوا التعصب والعناد
والتقليد المالوف فانهم لم تشرب انفسهم قبول ذلك وقابلوه بالشهادة فبقوا على كفرهم فاعترف بذلك
ودخلت اليه عنده يوما فرايت بين يديه كتابا منها صحيح البخاري فذكرت له الاحاديث التي فيه
يذكر فيها ان الائمة اثنا عشر فاريته اياها وذلك انه روى في صحيح البخاري بطريقين احدهما عن
جابر بن سمرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول يكون بعدي اثنا عشر اميرا فقال كلمة لم اسمعها
فقال ابي كلهم من قريش وثانيهما الى ابن عيينة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يزال امر الناس
ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا ثم تكلم بكلمة خفيت علي فسالت ابي ماذا قال رسول الله فقال قال كلهم
من قريش وروى بطريق اخر الى ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يزال هذا الامر في قريش
ما بقي منهم اثنان وذكرت له ان مسلما روى في صحيحه هذا الحديث بلفظه وروى مسلم ايضا في صحيحه
الحديث الاول بطرق متعددة وكان صحيح مسلم عنده فاتى به فاريته ذلك فيه وفي بعض طرقه لا يزال
هذا الدين عزيزا فقلت له هذا عين ما يقوله الشيعة وشاهد بصحة معتقدهم فلا يتم الا على مذهبهم
فيكونون هم الفرقة الناجية لانهم هم المتمسكون بالثقلين اللذين لن يفترقا حتى يردا الحوض الملقبين
بالاثني عشر خليفة الموادون اهل بيت نبيهم الذي جعل الله ودهم اجر الرسالة بقوله تعالى قل لا اسالكم
عليه اجرا الا المودة في القربى فان غير الشيعة لم يميزوهم عن غيرهم بل قدموا غيرهم عليهم فلا
تلبيس الملبسين بالشبهات ولا معاداة المعاندين ثم باحثته في مسائل كلامية كالرؤية والقضاء
والقدر وفي مسائل فرعية كالمسح والمتعة وذلك بعد ان كان قد اذعن واستقر الايمان في قلبه
وسب اعداء اهل البيت عموما وسب الثلثة خصوصا لما تبين له احوالهم وما وقع منهم واتضحت له
حقيقة الحال وصار من خلص الشيعة ولله الحمد اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا
محمد وآله الطاهرين الى يوم الدين قد وقع الفراغ من تسويدها في خامس عشرين شهر محرم
الحرام سنة اثنا وثلثين من الهجرة على يد الفقير المدعو محمد علي
بن محمود التبريزي عفي عنه بلطفه الخفي وكرمه
بحق محمد وآله المعصومين

دار السلطنة قزوين
[illegible]

فائدة
اوائل الآي في القرآن عشرة من الحروف اذا جاءت في اول الآية
الا جائت في الصفحة الاولى ومن هذه الاحرف ش ع ص ق م ع ط
ز لا ولو جاء منها حرف واحد ع

تنبيه

مسئلة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الباب الثالث من المنهج الرابع من الحبل المتين في المواريث

فيه مقدمة وخمسة مطالب اما المقدمة فاذكر فيها قبل الشروع في نقل الاحاديث
اشارات وجيزة الى جمل مهمة لا بد لمن اراد الخوض في هذا الفن من اتقانها ليصير
على بصيرة من امره ولا يكون خابطا خبط العشوا اشارة الى السهام واصحابها
الفروض في كتاب الله ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس
وقد يعبر عنها بالنصف ونصفه ونصف نصفه والثلثين ونصفه ونصف نصفه
او بالربع والثلث وضعف كل ونصفه فالنصف للزوج بدون الولد وللبنت
وللاخت العيانية او للاب مع عدمها اذا لم يكن ثمة ذكر والربع للزوج
مع الولد وللزوجة وان تعددت بدونه والثمن لها او لهن معه و
الثلثان لما زاد على الواحدة من البنات والاخوات على قياس ما مر والثلث
للام مع عدم الحاجب من الولد والاخوة وللاثنين فصاعدا من ولدها و
السدس لكل من الابوين مع الولد وللام مع الاخوة وللواحد من ولدها وتركيبها
الثنائية بعد سقوط المكرر احد وعشرون بعضها ممكن وبعضها ممتنع فالممكن
اجتماع النصف مع مثله ومع كل من البواقي ستة والربع مع كل من الثلثة
الاخيرة تسعة والثمن مع الربع والاخر احد عشر والثلثين مع الخامس

والخامس والسادس ثلثة عشر والسدس مع مثله اربعة عشر وما سواها
ممتنع وهذا الشكل متكفل بتفصيل هذا الاجمال اشارة النسب العددية
اربع فان تساوى العددان فمتماثلان والا فان افنى الاقل الاكثر فمتداخلان
والا فان عدهما ثالث فمتوافقان في ادق كسوره والا فمتباينان
فاذا قسمت الاكثر على الاقل فان لم يبق شيء فمتداخلان
وان بقي قسمنا المقسوم عليه على الباقي و
هكذا فان لم يبق شيء فمتوافقان و
المقسوم عليه الاخير عاد
لهما ومخرج جزء وفقهما
وان بقي واحد
فمتباينان

الفروض في كتاب الله	النصف	الربع	الثمن	الثلثان	الثلث	السدس
النصف	زوج واخت لاب					
الربع	يجتمع	ممتنع				
الثمن	بنت وزوجة	ممتنع	ممتنع			
الثلثان	[illegible]	زوجة وبنتان	زوج وبنتان	ممتنع		
الثلث	زوج وام	زوجة وام	ممتنع	[illegible]	ممتنع	
السدس	بنت وام	[illegible]	[illegible]	اخوة الام والابوين واخت من الام	ممتنع	ابوان مع الولد

اشارة ربما يسمي الفقهاء رضوان الله عليهم المتداخلين متوافقين لتوافقهما في كسر لا
محالة ويطلقون عليه التوافق بالمعنى الاعم وهو معتبر عندهم فيما بين الرؤس
والسهام فيرد من الرؤس الى جزء الوفق وهو الكسر الادق ويكملون العمل
كما ستعرفه فتخرج الفريضة من الاقل كما في ابوين وثمان بنات فبين
رؤسهن وسهمهن توافق بالربع فتضرب الاثنين في الستة ليصح من اثنى

عشر ولو عملت بمقتضى التداخل لبلغت اضعاف ذلك **اشارة** الكسر اما
مفرد او مكرر او مضاف وهو متحد او متعدد او مركب ويسمى المعطوف
وهو اما ثنائي او ازيد ومخرج المفرد سميه وكذا المكرر ومخرج المضاف
مضروب مخارج مفرداته بعضها في بعض من غير نظر الى النسبة بينها
فمخرج ثلث الثمن اربعة وعشرون ومخرج نصف سدس الربع ثمانية
واربعون والمركب الثنائي مخرجه مضروب مخرج احد مفرداته
في الآخر ان تباينا وفي جزء وفقه ان توافقا والاكثر ان تداخلا وفيما
زاد عليه ينظر النسبة بين مخرجي ثنائي ومفرد ثالث ويعمل بما
كما عرفت ثم بين مخرجي الثلاثي والمفرد الرابع وهكذا ففي تحصيل مخرج
الثلث والربع والسدس تضرب الثلثة في الاربعة للتباين وتكتفي
بالحاصل للتداخل ولو كان التركيب رباعيا باضافة الثمن تضرب الاثنى
عشر في جزء وفق الثمانية لتحصل اربعة وعشرون **اشارة** ولك ان
تلاحظ مخارج المفردات فالداخل تسقطه وتكتفي بالاكثر والموافق
تستبدل به وفقه وكذلك تعمل بالوفق ليؤل التوافق الى التباين
فاضرب بعضها في بعض والحاصل هو المخرج المشترك ففي تحصيل مخرج
الكسور التسعة تسقط الخمسة فلاحتها للتداخل وتستبدل بالستة
نصفها لموافقتها الثمانية فيدخل في التسعة فتسقطه والثمانية توافق

توافق العشرة بالنصف فاضرب خمسة في الثمانية والحاصل في السبعة و
الحاصل في التسعة لتحصل الفان وخمسمائة وعشرون وهو مخرج التسعة
اشارة الوارث ان كان له حصة مخصوصة في كتاب الله تعالى سمي ذا فرض
او بعمومه فقرابة واقسام الورثة انصباءهم من التركة اما بان ياخذ كل
فريق حصته منها بالفرض لا غير او بالفرض والرد معا او لا بشيء منهما بل
بالقرابة او فريق بالاول وفريق بالثاني او فريق بالاول وفريق بالثالث
فالاول كاخت وزوج والثاني كاب وبنت والثالث كابن وبنت والرابع
كاب وام محجوبة وبنت والخامس كابوين وابن ثم اصناف الورثة ثلثة
فصنف ياخذ بالفرض دائما بمعنى انه لا ينفك عنه ولا يرث بالقرابة
وهم الام والاخت ومتعددهما منها والزوج والزوجة وصنف يرث
تارة بالقرابة واخرى بغيرها فرضا وحده او فرضا ورد او هم الاب
والبنت ومتعددها والاخت للاب ومتعددها وصنف لا يرث الا بالقرابة
وهم من عدا هؤلاء **بيان** اذا اشتملت الفريضة على فرض مع رد فمن
عادة الفقهاء قدس الله ارواحهم قسمة الفرض اولا ثم الرد بحسب الحصص ولو
قسمت الفريضة ابتداء على ما يقتضيه الرد الارباعي او الاخماسي كما سلكه
سلطان المحقق نصير الملة والحق والدين في فرايضه لكان اخصر ففريضة
اب واربع بنات تصح على المشهور من ثلثين وعلى ما سلكه قدس الله روحه

من خمسة وفريضة زوجة وخمس اخوات على الاول من ستين وعلى الثاني
من عشرين وهذا الطريق مذكور في الاحاديث الصحيحة كما رواه محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام انه اقرأه صحيفة الفرائض التي هي املاء رسول
الله صلى الله عليه وآله وخط امير المؤمنين عليه السلام بيده فوجد فيها
رجل مات وترك ابنته وامه للابنة النصف وللام السدس تقسم المال
على اربعة اسهم فما اصاب ثلثة اسهم فهو للابنة وما اصاب سهما فهو للام و
فيها رجل ترك ابنته وابويه للابنة النصف ثلثة اسهم وللابوين لكل واحد
منهما سهم يقسم المال على خمسة اسهم فما اصاب ثلثة فهو للابنة وما اصاب
سهمين فللابوين والحديث طويل وستقف عليه انشاء الله تعالى **اشارة**
ان صحت الفريضة فلا كلام وان انكسرت على فريق واحد فاضرب
روسهم في الاصل ان باينت سهامهم وجزء وفقهما ان وافقته كابوين وثلث
بنات فتضرب ثلثة في الستة لمباينة الاربعة فالمسئلة من ثمانية عشر ولو
كن ثمانية فمن اثنى عشر بضرب اثنين لموافقة في الربع ولو انكسرت على اكثر من فريق
فاما ان يستغرق الانكسار جميع الفرق او يختص بالبعض وكيف كان فاما ان
يكون بين روس كل فريقة منكسرة وسهامها وفق فترد الروس الى جزء الوفق
او لا يكون ثمة وفق اصلا فتترك على حالها او يكون في البعض بتلك البعض — فتسلك التبعيض
برد ذات الوفق وترك عديمته على حالها وبعد العمل بما يقتضيه احد هذه

هذه الاحوال ينظر ما آل اليه حال الروس فان تماثلت فاضرب احدها في
الاصل او تداخلت فاكثرها او توافقت فمضروب جزء وفق فرقة في عدد الاخرى
والحاصل في وفق الثالثة وهكذا وان تباينت فمضروب عدد فرقة في عدد
الاخرى والحاصل في الثالثة وهكذا ويتحصل من هذا اربع وعشرون صورة عليها تدور مسائل
الانكسار والاثنتا عشرة المستغرقة منها هي الامهات في هذا الباب وهذا الجدول

هذا جدول الانكسار المستوعب وصوره اثنى عشر ٥

العمل الاول	بين كل فريقة وسهامها توافق فتقدر روس كل فريقة الى الجزء الوفق	لا وفق بين فريقة من الفرق فيترك روس كل فريقة بحالها	التوافق حاصل في البعض فترد الموافق وتترك الاخرى
متماثلة فاضرب احدها في الاصل	٢٤ صح ١٢ — ٦ زوجات ٣ — ٨ اخوة لام ٤ — ١٠ اخوة ٥ — اضرب ٢ في الاصل	٨٤ صح ١٢ — ٢١ زوجات ٣ ٧ — ٢٨ اخوة لام ٤ ٧ — ٣٥ اخوة لاب ٥ ٧ — اضرب ٧ في الاصل	١٢ صح ٤ — ٣ زوجات ١ ٣ — ٩ اخوة لاب ٣ — اضرب ٣ في الاصل
متداخلة فاضرب الاكثر في الاصل	٤٨ صح ١٢ — ١٢ زوجات ٣ — ١٦ اخوة لام ٤ — ٢٠ اخوة ٥ — اضرب ٤ في الاصل	٤٨ صح ٨ — ٦ زوجات ١ ٣ — ٤٢ بنون ٧ ٦ — اضرب ٦ في الاصل	١٦ صح ٤ — ٤ زوجا ١ ٤ — ١٢ اخوة لاب ٣ — اضرب ٤ في الاصل
متوافقة فاضرب وفق احدها في الاخرى والحاصل في الاصل	٧٢٠ صح ١٢ — ١٨٠ زوجات ٣ — ٢٤٠ اخوة لام ٤ — ٣٠٠ اخوة لاب ٥ — اضرب ٣ في ٤ والحاصل في الاصل	٨٠ صح ٤ — ٣٠ زوجات ١ ٤ — ٩٠ اخوة لاب ٣ ١٠ — اضرب ٣ في ١٠ والحاصل في الاصل	١٤٤ صح ٤ — ١٢ زوجات ١ ٦ — ٣٦ اخوة لاب ٣ — اضرب ٣ في ٤ والحاصل في الاصل
متباينة فاضرب بعضها في بعض والحاصل في الاصل	٣٦٠ صح ١٢ — ٩٠ زوجات ٣ — ١٢٠ اخوة لام ٤ — ١٥٠ اخوة لاب ٥ — اضرب ٢ في ٣ والحاصل في ٤ والحاصل في الاصل	٨٤٠ صح ١٢ — زوجات ٣ ٢ — اخوة لام ٤ ٥ — اخوة لاب ٥ ٧ — اضرب ٢ في ٥ والحاصل في ٧ والحاصل في الاصل	١٠٠٨ صح ١٢ — ٢٥٢ زوجات ٣ ٤ — ٣٣٦ اخوة لام ٤ — ٤٢٠ اخوة لاب ٥ ٧ — اضرب ٤ في ٣ والحاصل في ٧ والحاصل في الاصل

في الثالثة وهكذا

هذه اربعة

كاف في توضيح هذه الاعمال وتنقيح هذه الاعمال ومن الله العصمة والتوفيق اشا

لو شارك الخنثى المشكل فالمشهور اعطاؤها نصف النصيبين بتصحيح الفريضة على

الذكورية تارة والانوثية اخرى ثم ان تماثلتا اكتفيت باحدهما او تداخلتا فباكثرهما

او تباينتا ضربت احديهما في الاخرى او توافقتا ففي وفقها ثم ضعفت الحاصل على الباه

فلو كان مع الابوين خنثى تماثلتا اكتفيت بالستة او ذكر وخنثى ففي الثمانية عشر لها خمسة

وله سبعة ولهما ستة او خنثى وانثى ضعفت مضروب الستة فريضة الذكورية

في الخمسة فريضة الانوثية فلها من الستين ثمانية وثلثون ولهما اثنان وعشرون

وان سلكت الطريقة المشهورة في الرد ففريضة الانوثية ثلثون تداخلها الاخرى

فتضعف اكثرهما يحصل ستون ايضا ولو كان الخنثى مع احد الابوين ضعفت مضروب

الاربعة في وفق الستة فلها تسعة عشر وله خمسة وان سلكت المشهورة تداخلت

الفريضتان ولم يحتج الى التضعيف فان جامعهما انثى ضعفت مضروب الخمسة في

عشر لها ستة وثمانون وللانثى احدى وستون وله ثلثة وثلثون وقد

سقط من سهمه نصف الرد وهذه صورة العمل في الثلثة الاخيرة ههه

١٨٠ ف			٢٤ ف		٦٠ ف		
٣٠			١٢		٣٠		
١٨			٤ ع		ع		
٧٢	٧٢	٣٦	١٨	٦	٣٦	١٢	١٢
١٠٠	٥٠	٣٠	٢٠	٤	٤٠	١٠	١٠
خنثى	بنت	اب	خنثى	اب	خنثى	ام	اب
٨٦	٦١	٣٣	١٩	٥	٣٨	١١	١١

الاخيرة وتمت المقدمة الميراث للشيخ الفاضل الكامل المحقق المدقق بهاء

الملة والحق والدنيا والدين قدس سره العزيز وكتبت من نسخة صحيحة قراها

عند المصنف طاب ثراه وكانت خطه الشريف في حواشيه واجازته لها

في آخرها على يد الفقير الى الله الغني المدعو بمحمد علي بن محمود التبريزي عفي

عنهما بمحمد وآله المعصومين في القزوين في مدرسة رزم

سارية في خامس شهر شعبان المعظم سنة اثنى

وثلثين والف من الهجرة النبوية

المصطفوية وعلى الله التوكل وبه

نستعين ههه

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم يا معين والصلوة على نبيك وآله اجمعين يقول الفقير الى الله الغني بهاء الدين محمد العاملي هذا حل لطيف لعبارة معضلة في قواعد الاحكام قد اعيت الفحول الاعلام من العلامة طاب ثراه ولو كان بالاخلال لبعض من طهارتين في ضمن طهارات رابعة وقد صلى بكل واحدة من الخمس اعاد الحاضر اربعا في العبارة تغليب اذ المعاد في الحقيقة اثنتان غير صبح ومغرب او اربعا رباعيتين متوسطا بينهما المغرب كما سيجيء ولعل في هاتين الرباعيتين من حيث الاطلاق والتعيين طرق اربعة اشهرها ما سيذكره المص طاب ثراه آخرا وهو ان يطلق الاولى بين الظهر والعصر والاخرى بين العصر والعشاء وسبب التعرض للعصر ثانيا جواز كون الفايت هي مع الظهر فيختص بها الاولى وعلى هذا فبرأ ذمته على كل من الاحتمالات العشرة الممكنة الصبح مع احدى الاربع اربع والظهر مع احدى الثلث ثلث والعصر مع احدى العشائين اثنتان والمغرب مع العشاء تلك عشرة كاملة و المسافر لا يحتاج في تحصيل البراءة الى الاربع بل يجزيه بثلث لتماثل ما عدا المغرب من صلوته فياتي بثنائيتين ولا بد في كل من رباعيتي الحاضر وثنائيتي المسافر من توسط المغرب بينهما ليحصل الترتيب اما الحاضر فلاحتمال فساد مغربه وعشائه او احدى ظهريه مع مغربه فلا بد من تاخر رباعية عن مغربه على الاول وتقدمها على الثاني واما المسافر فلجواز فساد كل من الثلث التي قبل مغربه او مغربه مع عشائه فلهذا قال قدس سره والمغرب بينهما اي بين كل من رباعيتي الحاضر وثنائيتي المسافر والاشهر ان المسافر يطلق في الاولى بين الصبح والظهر والعصر وفي الاخرى بين الظهر والعصر والعشاء وسبب التعرض لهما ثانيا جواز كون الفايت الصبح مع احدى الظهرين ويبرأ ذمته على كل من الاحتمالات العشر كما يظهر بادنى تامل والمعتبر ان الحاضر ياتي برباعيتين والمسافر بثنائيتين لا بيان كيفية الاطلاق والتعيين في كل منها فذكر للحاضر طرقا اربعة يعلم منها حال المسافر بالمقايسة اليه بادنى التفات الطريق الاول الاطلاق فيهما بان ياتي في الاولى وثنائيا في الثانية الثاني تعينهما الثالث تعيين احديهما واطلاق الاخرى الرابع اطلاقهما اطلاقا ثنائيا كما قلناه اولا فاشار الى الطريق الاول بقوله والاقرب جواز الاطلاق الثنائية فيهما اي في رباعيتي الحاضر فيطلق في الاولى اطلاقا ثنائيا بين الظهر والعصر وفي الثانية ثنائيا بين العصر والعشاء لجواز فوت الظهر والعصر فتنصرف الاولى الى الظهر وفايدة الاطلاق الثلاثي كونه اقرب الى تحصيل براءة الذمة وهو امر مطلوب وسيما عند القائلين بتضييق القضاء وبيان ذلك انه اذا اطلق الاولى ثلاثيا ثم صلى المغرب فقد برئت ذمته على ستة احتمالات قبل الاتيان بالثانية كون الفايت الصبح مع احدى الاربع وكونه المغرب مع احدى الظهرين اما لو اطلقها ثنائيا بين الظهر والعصر كما قلناه اولا ثم صلى المغرب فانما برئ ذمته على خمسة احتمالات وبقي السادس وهو كون الفايت الصبح مع العشاء الى ان ياتي بالثانية ولعل هذا هو النكتة في تقديم هذا الطريق على باقي الطرق واشار الى الطريق الثاني بقوله والتعيين بالجر عطف على الاطلاق اي وجواز التعيين في كلا الرباعيتين الا ان النصب للمفعول معه كما قرره الشارح المحقق الشيخ على كما سيجيء واذا اختار التعيين فيهما فياتي بثلثة لاحتمال كون الفايتين غير ملحق به لابد من كونهما معينة واما الطريق الثالث وهو ان يعين احدى الرباعيتين ويطلق الاخرى فقد اشار اليه بقوله ويتخير بين تعيين الظهر والعصر والعشاء فيطلق الرباعية الاخرى بعد تعيين الاولى للاحدى الثلث بين الباقيتين من الثلث المذكورة مراعيا للترتيب فيطلقها بين العصر والعشاء مع تعيين الظهر وبين الظهر والعشاء مع تعيين العصر وبين الظهر والعصر مع تعيين العشاء وعلى التقديرات الثلثة يلحق بثالثة معينة للعشاء في الاولين ومطلقة بينها وبين العصر في الاخر فاذا عين احديهما الظهر اطلق الا

بين العصر والعشاء ثم صلى المغرب فيكون قد حصل ثمانية احتمالات قبل صلوة العشاء الصبح مع كل من الاربع والظهر مع كل من الثلث والعصر مع المغرب ويبقى له احتمالان لا غير العشاء مع كل من العصر والمغرب فاذا صلى العشاء حصلهما واذا عينها للعصر اطلق الاخرى بين الظهر والعشاء ثم ياتي بالمعينة ثم المغرب فيكون قد حصل بذلك سبع احتمالات الصبح مع كل من الاربع والظهر مع العصر او مع المغرب والعصر مع المغرب ويبقى له ثلثة هي الظهر مع العصر او المغرب مع العشاء فياتي عليها اذا صلى العشاء واذا عينها للعشاء اطلق الاخرى بين الظهر والعصر ثم صلى رباعية مطلقة بين العصر والعشاء ثم المغرب فيكون قد حصل بذلك تسعة احتمالات الصبح مع كل من الاربع والظهر مع كل من الثلث والعصر مع كل من العشائين ويبقى له صورة واحدة هي المغرب مع العشاء فاذا صلى العشاء اتى عليها وثمرة الاطلاق في هذه الصور مع تحقق الاتيان بالخمس تعجيل تفريغ الذمة على بعض ما سبق حصوله بالرابع على ثمانية الاحتمالات في الاولى وسبعة في الثانية وتسعة في الثالثة ولو عين الرابع لم يحصل بها الا على احتمالات وتبقى له اربعة الى ان يلحق بالعشاء هذا الحكم للحاضر واما المسافر فان عين الصبح اطلق الثانية بين الظهر والعصر والعشاء ثم صلى المغرب ثم اتى بثنائية مطلقة بين العصر والعشاء او معينة للعشاء كالحاضر لجواز فساد الظهر والعصر فيختص الثانية بالظهر وان عين الظهر اطلق في الثانية التي قبلها بين الصبح والعصر ثم اتى بالظهر ثم بالمغرب ثم بثنائية مطلقة بين العصر والعشاء وان عين العصر اتى قبلها بثنائية مطلقة بين الصبح والظهر ثم اتى بها ثم صلى المغرب ثم بثنائية مطلقة بين العصر والعشاء وان عين العشاء اتى اولا بثنائية مطلقة بين الصبح والظهر والعصر ثم بأخرى بين الظهر والعصر والعشاء ثم ياتي بالمغرب ثم بها وفايدة هذه الاطلاقات لا يكاد يخفى بعد ما مر واما الطريق الرابع وهو ما ذكرناه اولا فقد اشار بقوله وله اي للحاضر الاطلاق الثنائي في كل من الرباعيتين بان يطلق الاولى بين الظهر والعصر والثانية بين العصر والعشاء كما قلناه ومع ذلك لا يحتاج الى الاتيان بالثالثة فيكتفي بالمرتين كما في الطريق الاول ووجه ما استقربه المص طاب ثراه من تخيير المكلف بين هذه الطرق الاربعة ان كلا منها طريق الى براءة ذمته والمخالف في ذلك ابو الصلاح وابن زهرة حيث اوجب التعيين ولم يجوز الاطلاق تحصيلا لعدم الترديد في النية مع امكان الجزم هنا واعلم ان الشارح المحقق الشيخ على قدس الله روحه نزل عبارة الكتاب على بيان الطريق الثالث والرابع فقط وجعل الوجوه الثلثة الاول وجها واحدا للجمع بين الاطلاق في احديهما والتعيين في الاخرى فاوجب ان يقرأ التعيين في قول المص والاقرب جواز الاطلاق الثنائية فيهما والتعيين بالنصب على انه مفعول معه والواو بمعنى مع لا عاطفة وجعل قوله ويتخير الى من تتمة وجه الجمع قال وليس المراد جواز الاطلاق وجواز التعيين ليكون ردا على ابي الصلاح كما ذكره الشارحان لان الاطلاق اما او لا فلان خلاف ابي الصلاح جار في مسائل الباب كلها فتخصيص رده بهذا الموضع لا وجه له لا يكاد يخفى على المنصف كثرة التكلف فيما ذكره طاب ثراه ولا اظنك تمتري في ان تنزيل عبارة الكتاب على بيان الوجوه الاربعة كما ذكرناه اولا اولى من تنزيلها على بيان وجهين فقط كما ذكره كيف والعطف مع الامكان اولى من النصب لاصالة العطف في الواو كما صرح به جمهور النحاة وتخصيص الرد بهذا الموضع اولى مما بعده وهو ظاهر ومما قبله لان المذكور بعده ما لو كان الفايت خمس واحدة ولا يجري فيها وجوه الاطلاق الثلثة فكان التنبيه على رده فيما يجري فيه الوجوه الثلثة انسب فكانه قال لا التعيين كما هو مذهب ابي الصلاح بل الطرق ثلثة اخرى فضلا عما ذهب اليه وهذا القدر كاف في التخصيص بهذا الموضع كما لا يخفى ثم ان قوله والمسافر ثنائيا فلان الفاء في قوله فياتي بثالثة يقتضي كون الاتيان بفريضة ثالثة متفرعا على الاقرب وما في حيزه وليس كذلك الا اذا

للجمع بين الامرين معاً لان الاطلاق لا يقتضيه **اقول** اقتضاء الفاء التفريع المذكور غير ظاهر بل الظاهر انه متفرع على التعيين كما اسلفنا
وهو اقرب الى التفريع على الاقرب وهذا انما الاعتبار عليه ولا مزيد عليه ثم قال اعلى الله مقامه واما ثالثاً فلان قوله وتخيير بين تعيين الظهر او
لا ينطبق الا على ما ذكرناه لانه جمع فيه بين التعيين والاطلاق ولا يستقيم ذلك مع الاطلاق وحده ولا مع التعيين وحده **اقول** عدم
استقامته انما نشأ من جعله تتمة لما قبله اما اذا جعل اشارة الى بيان طريق ثالث كما ذكرناه فاستقامته غنية عن البيان كما لا يخفى ثم
قال قدس الله روحه ولان معنى قوله فيطلق بين الباقيين اطلاقه بين الفريضتين الباقيتين من المتردد عليهما الثالثة بعد تعيين
واحدة منهما ولا ينتظم هذا الا على ذلك التقدير ولان الضمير في تخيير لا مرجع له بدون ما ذكرناه اذ لا يستقيم عوده الى المكلف باعتبار
جواز الاطلاق له وهو ظاهر ولا باعتبار التعيين ولان المتبادر تعيين الجميع فلا يطابق ولو جعل اعم من تعيين الجميع او البعض لكان فيه
مع اختلاف مرجع الضمير فيه ومخالفة لمذاق النظم العربي لان التفريع والاقرب جواز الاطلاق فيهما لا وجوبه ان التعيين الصادق
بتعيين الكل وتعيين البعض خاصة فيأتي على تقدير التعيين بعينية بثالثة ويتخير من اراد التعيين خاصة الخ وهذا كلام منها
منحط عن درجة الاعتبار **اقول** قد عرفت معنى قوله فيطلق بين الباقيين وسيشبع الكلام منه ايضاً وقوله رحمه الله ان
الضمير لا مرجع له بدون ما ذكرناه عجيب فانه على ما قررناه يعود الى الحاضر المذكور سابقاً فان الكلام من اول البحث انما كان فيه
لكنه قد ان له في القضاء طرقاً اربعة كما ذكرناه وهذا جيد النظم ظاهر الاستقامة خال عن التهافت والمحذورات التي ذكرها
لا داعي لارتكابها اذ لنا عنها سعة واي سعة ثم قال طاب ثراه واما رابعاً فلان قوله وله الاطلاق الثنائي فيكتفي بالمرتين يكون
مستدركاً على تقدير ان يراد جواز كل منهما مع ما فيه من اختلال النظم لان الاطلاق الثلاثي هو المراد بقوله والاقرب جواز الاطلاق
النية فيهما **اقول** التكرار انما يلزم لو اريد بقوله والاقرب جواز الاطلاق فيهما الاطلاق فيهما الاطلاق الثنائي اما اذا اريد به
الاطلاق الثلاثي كما ذكرناه فلا ثم اعلم انه على تقدير تعيين احدى الرباعيتين واطلاق الاخرى لا بد من الاتيان بثالثة
معينة للعشاء ان عين الظهر او العصر ومطلقة بينها وبين العصر ان عين العشاء كما ذكرنا وليس في العبارة تعرض لذلك
والشارح المحقق اعلى الله مقامه لم يوجب التعيين وخير بينه وبين الاطلاق بين العصر والعشاء مطلقاً وادعى ان المراد
في العبارة هو الاطلاق المذكور فانه قال ولا يتعين عليه في الفريضة الثالثة اطلاق ولا تعيين وان كان المراد في العبارة
الاول حيث قال فيطلق بين الباقيين بعد المعينة في الرباعيتين او الثنائيتين بعينية الثالثة **اقول** لا يخفى
على المنصف ان العبارة بمعزل عن هذا الامر وان المراد الباقيتين من الثلاث اعني الظهر والعصر والعشاء كما هو الظاهر
المتبادر وان العبارة غير دالة على ان الثالثة مطلقة او معينة ولو كان مراد المصنف ما ذكره لكان حقه ان يبدل
فيطلق في الباقيتين لا فيطلق بين الباقيتين فانه صريح في المعنى الذي قلناه او لا يحتمل الا بكلام ليستقر على احد وايضاً فالاطلاق
للحاضر الثالثة بين العصر والعشاء فيما اذا عين الظهر او العصر لا غاية له اصلاً لان العصر قد برئت ذمته منها بالاطلاق
السابق فكان ذكرها عبثاً محضاً كما لو صلى الظهر معينة ثم اطلق بينها وبين العصر والعجب انه شنع على السيد الفاضل
عميد الدين رحمه الله في قوله في شرحه بالاطلاق الثلاثي في رباعيتي الحاضر وحكم انه لغو لا فائدة فيه لاستلزامه الدور
هنا فيما شنع هو به عليه غير وايضاً فقد قرر ان العبارة شاملة لحكمي الحاضر والمسافر مع ان المسافر يتعين
عليه الاطلاق في الثالثة كما عرفت ولا يجوز له التعيين لعدم براءة ذمته والله ولي التوفيق تمت على يد

الفقير

الى الله الغني محمد علي بن محمود الكبريري عفى الله عنهما بحرمة محمد وآله الكرام في خمسة عشر محرم الحرام في سنة
اربع وثلثين والف في دار السلطنة اصفهان في مدرسة شيخنا المحقق
الشيخ لطف الله قدس الله روحه ونور ضريحه

م م م

الله ولي التوفيق

المحارم من نكاح وطؤهن او حرم مؤبداً بنسب او رضاع او مصاهرة بعقد او ملك يمين فبالاول تدخل الزوجة ولام
وبقيد التأبيد يخرج نحو اخت الزوجة وبنت غير المدخول بها وقولنا بنسب او رضاع او مصاهرة متعلق بقولنا حرم و
فيه للسببية وبه يخرج الملاعنة والمفضاة والمقذوفة الخرساء او الصماء مما اوجب اللعان وامثالها ادت حرمتها مؤبداً ليس بسبب
شيء مما ذكرناه وقولنا بعقد او ملك يمين قيد للمصاهرة وبه يخرج نحو ام المزني بها على القول بنشر الزنا الحرمة اذا تقرر هذا
فهنا مباحث ثلثة آ ان القيد الاول وهو قولنا من ملك وطؤهن لم يذكره شيخنا المحقق الشيخ علي ولا شيخنا الشهيد الثاني قدس
سرهما بل اقتصروا على ان المحارم من حرم نكاحه مؤبداً الى آخر التعريف ولا بد منه كما ذكره ولولاه لم يكن التعريف منعكساً وقد نبه عليه
في المختصر طاب ثراه ومنع كون الزوجة من المحارم مكابرة ب ان المحقق في المعتبر والعلامة في اكثر كتبه لم يذكروا المصاهرة
في التعريف بل اقتصروا على ان المحارم من يحرم نكاحه بنسب او رضاع قال شيخنا الشهيد الثاني طاب ثراه وهو غير واضح
اقول بل هو لا غنى عن ذكر النسب عن ذكر المصاهرة لان الباقي من لم يحرم بسبب النسبية كما هو ظاهر وبنت الموطوءة وامها انما
حرمتا على الواطي بسبب النسب الذي بينها وبين امها الاغيار عليه والعلامة والمحقق لاحظا في التعريفات ما هو الدقيق من
هذا ج لم يذكر بعض الاصحاب قيد التأبيد في التعريف وكانه اراد ادراج مملوكة المرأة على القول بجواز نظرها اليها كما هو
مذهب الشيخ في ط والعلامة في بعض المسوح الا انه على هذا ينتقض طرد التعريف باخت الزوجة وبنت غير المدخول بها قال
شيخنا الشهيد الثاني قدس سره وتوقف حل نكاحها على مفارقة الاخت ولا يقتضي دخولها في اسم المحارم والا لزم كون
نساء العالم محارم للمتزوج اربعاً اقول هذا اللزوم ظاهر لاندفاع فان من عرف المحارم بمن حرم نكاحه بنسب اراد
تحريم مطلق النكاح الشامل للدائم والمنقطع وملك اليمين اذ لم يقيد النكاح في التعريف باحد افراده بل اطلقه وظاهر
ان صاحب الاربع لا يحرم عليه مطلق نكاح غيرهن لجوازه له بالمنقطع وملك اليمين بخلاف اخت الزوجة وبنت غير
المدخول بها فان مطلق نكاحها حرام فانتقاض طرد التعريف بهما ظاهر اما ما ذكره شيخنا طاب ثراه فلا وبهذا يحمد الله واضح

قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

نحمدك يا من ملأ حياض قلوبنا بماء ولاء النبي والآل ونشكرك يا من طهر نفوسنا من الانغماس في غدران الزيغ و
الضلال ونصلي على نبيك الصادع بامرك ونهيك والمبلغ لانباء وحيك وآله الذين طهرتهم من الرجس بنص الكتاب
وجعلتهم السقاة على الحوض يوم يقوم الحساب **وبعد** فيقول افقر عباد الله الغني بهاء الدين العاملي عامله الله
بلطفه واحسانه واذاقه حلاوة غفرانه ان احق ما صرف اليه المكلف همته وبعث في الخوض فيه لمته وانفذ
في مداولته عمره وادام في مزاولته فكره هو علم الفقه الذي هو لعمر الله ارجح المطالب واعلاها وانجح المكاسب
واغلاها اذ بممارسته يحصل الفوز باتم المفاخر وبمدارسته يتوصل الى النجاة من كان يؤمن بالله واليوم الآخر
والحمد لله والمنة لم انل منذ نشأت متشبثا باذياله متنزها بين رياضه وغدرانه فيما اطالع برشف من رحيق
حقايقه ويقتطف من ثمار دقايقه اذ عثرت بسوحه بمسألة الكر وتحقيق تقديره وكيفية مساحته وتكسيره
فجال بخاطري ان ارتب مقالة اذكر فيها ما قامت عليه الدلايل العصية من مقداره وقادت اليه الحجج العربية من
كمية اشباره وان الحق فيها الى المشهور من اشكاله الابية وكيفية مساحتها على ما قامت عليه الدلايل الهندسية
فان فقهاءنا رضوان الله عليهم اجمعين انما بينوا طريق مساحة المكعب وشبهه من اشكاله تسهيلا على الطالبين
وتقريبا الى افهام المبتدين واما استعلام مساحة باقي اشكاله كالمستدير والمثمن والمثلث والمبين فقد جعلوها موكولة
الى القواعد الحسابية والدلايل الهندسية وقد اوردت في هذه الرسالة من ذلك ما لا بد منه ولا غنية للعالم
عنه ليكون محيطا بكيفية مساحته على اختلاف انواعه عالما بطريقة تكسيره على تباين اوضاعه سالكا في ذلك
اقرب طريق وايسره ذاكرا منه اسهل وجه واحضره ممثلا لما عساه يحتاج الى المثال على حسب ما اقتضاه الحال مع
تشتت البال بمقاساة امور تحدث في الطبع كلالا وتورث النفس من الحيوة ملالا ولما حان حين ختامها وبرزت
ازهارها من اكمامها احببت ان يتوج قدرها ويلوح على سماء العز بدرها بان اسمها باسم من سمت باسمه رؤوس المنابر
في الآفاق وسما في سماء السمو على سرير الملك بالارث والاستحقاق وزح ظلم الظلم عن بساط البسيطة بكواكب مواكبه
ومزيل غمام الغموم بنزايب الرغايب من سواهب مواهبه الملك الذي منتهى مطلبه تشييد قواعد الاسلام شرايع على قانون
آبائه الطاهرين ونهاية مقاصده احياء علوم الدين بالارشاد والهداية الى منهاج الائمة المعصومين وقصارى
منيته كشف الغمة عن الامة بايضاح نهج الحق واليقين وغاية بغيته تجريد مسالك الممالك عن اهل الخلاف اجمعين
اعظم ملوك الارض شانا واعلاهم منزلا ومكانا واشملهم عدلا واحسانا الذي تفتخر اعاظم الخواقين بتقبيل سدة بابه
وتتبجح اكابر السلاطين بتعفير الوجوه على تراب اعتابه السلطان بن السلطان ابن السلطان ابو المظفر شاه طهماسب
بهادر خان خلد الله سبحانه على مفارق العالمين ظلال سلطنته القاهرة وشيد باعلاء معالم الدين اركان دولته الباهرة

ماتوالت

ما توالت الاعصار والشهور وتعاقبت الاعوام والدهور ومن الله اسأل حسن التوفيق واصابة الحق بالتحقيق **مقدمة**
قد يعرف الكر بانه ماء يبلغ تكسيره باشبار مستوي الخلقة اثنين واربعين وسبعة اثمان او بانه ماء لا ينفعل بما يرد عليه
من النجاسة ما لم يتغير احد اوصافه ان قلت يرد على الثاني ماء الاستنجاء عند من لا يقول بانه عفو وماء الغسالة عند
السيد المرتضى واتباعه وماء غسل الولوغ عند الشيخ قلت قد قيدنا في التعريف بما يرد عليه وكل من هذه الثلثة
يرد هو على النجاسة لا انها ترد عليه نعم يرد عليه الماء الجاري دون الكر عند من لا يشترط فيه الكرية وهم اكثر
الاصحاب وكذا الماء الملاقي لما لا يدركه الطرف من الدم عند الشيخ فينبغي ان يزاد فيه مقدر شرعا ليستقيم منعا ولا
يقدح بما يرد عليه لعدم الاحتياج اليه فصار هكذا ماء مقدر شرعا لا ينفعل بالنجاسة ما لم تغيره وظني انه
سالم طردا وعكسا **توضيح** مساحة الجسم استعلام ما فيه من امثال المكعب بخط المسموح به وابعاضه اعني
امثال الجسم يحيط به ستة مربعات ذلك الخط بحيث يتوازى كل متقابلين منها والمساحة المبحوث عنها هنا هي
استعلام ما في الماء من مكعب الشبر وابعاضه ليعرف بلوغه النصاب الشرعي فالماء المحكوم بكريته عند الاكثر هو
المشتمل على اثنين واربعين مجسما مائيا كل منها مكعب خط الشبر وآخر هو سبعة اثمان مكعبه وهو معنى كون الكر اثنين و
اربعين شبرا وسبعة اثمان شبر **تبيين** سينجر الكلام الى ذكر الارطال والدائر منها على السنتهم ثلثة العراقي والمدني و
والمكي فالرطل العراقي مائة وثلثون درهما والدرهم ستة دوانيق والدانق ثمان شعيرات فالدرهم ثمان واربعون
شعيرة وحيث ان المثقال الشرعي درهم وثلثة اسباع درهم فهو ثمان وستون شعيرة وثلثة اسباع شعيرة والتسعة منه صاع والصاع
وربع مد فالصاع الف ومائة وسبعون درهما وثمانمائة وتسعة عشر مثقالا [illegible] واربعون الفا ومائة
وستون شعيرة واما الرطل المدني فمائة وخمسة وتسعون درهما فهو رطل ونصف بالعراقي والرطل المكي ضعف
الرطل العراقي **تنقيح** حد القائلون بانفعال الماء القليل بالنجاسة الكر بتحديدين المساحة والوزن وبكل منهما
وردت الاخبار عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم اما المساحة فالاقوال فيها اربعة اولها المشهور وهو ما مر
وثانيها لابن بابويه وباقي القميين وهو ظاهر السيد ابن طاوس وصرح العلامة في المختلف واليه جنح بعض محققي
المتاخرين ولعله الاقوى وهو انه سبعة وعشرون شبرا مكسرا لاسقاطهم اعتبار النصف في كل من الابعاد وثالثها
لابن الجنيد وهو انه نحو مائة شبر مكسر ورابعها للقطب الراوندي وهو انه ليس المراد الضرب بل الكر ما بلغ مجموع ابعاده
عشرة اشبار ونصفا واما الوزن فالف ومائتا رطل وبه قال من عدا الراوندي من الاصحاب ثم اختلفوا في ارادة
العراقي او المدني فالشيخان واتباعهما على الاول والسيد المرتضى وابن بابويه على الثاني ولم يذهب احد الى انه
المكي حتى ابن الجنيد مع انه انسب بالمساحة على مذهبه والعجب من ابن بابويه كيف لم يعتبر العراقي واعتبر المدني مع
ان الكر عنده قريب من نصفه عند من اعتبر العراقي **تبيان** القولان الاخيران من اقوال المساحة شاذان
واما الاولان فمستند اولهما ما رواه الشيخ في يب عن ابي القسم جعفر بن محمد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن
احمد بن عيسى عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون
قدره قال اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفا في مثله ثلاثة اشبار ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر

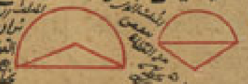
من الماء وسند ثانيهما صحيحة اسمعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام قال الكر من الماء ثلاثة اشبار في
ثلاثة اشبار وهذه ترجح على الاول بصحة السند للطعن في عثمن بن عيسى بالوقف لتاييدها بما رواه محمد بن
يعقوب عن الحسن بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكر ثلاثة اشبار عرضها في ثلاثة اشبار عمقها
وقد ترجح الاولى عليها بالشهرة وفيه ان الشهرة مشتركة والتفاوت فيها لم **تذنيب** هذه الروايات الثلاث
مشتركة في الخلو عن البيان قدر بعض الابعاد اما الاخيرة فعن بيان الطول واما الاوليان فالظاهر خلو ثانيهما
عن بيان العمق واولاهما عن بيان العرض ولعله عليه السلام احال تقدير ما لم يذكره من الابعاد على ما ذكره منها
لدلالة سياق الكلام عليه فاقتضى ذلك عن ذكره والحذف مع وجود ما يدل على المحذوف شايع ذايع **تكميل**
قطع بعض المحققين بخلو الرواية الاولى عن بيان قدر العمق وفيه نظر لان قوله عليه السلام في عمقه من الارض
اما حال عن مثله او نعت لثلاثة اشبار الذي هو بدل من مثله وعلى كلا التقديرين فالمسكوت عنه انما هو الكرى
واما العمق فمبين ولولا الحمل على هذا لكان قوله عليه السلام في عمقه من الارض كلاما من الاجنبي منقطعا اساسا وقد
حاشا مثلهم عن التلفظ بمثله **توجيه** لا يبعد ادعاء تضمن الاولى مقدار كل من الابعاد الثلاثة اما العود الضمير في قوله
عليه السلام في مثله الى ما دل عليه قوله ثلثة اشبار ونصف اى في مثل ذلك المقدار لا في مثل الماء اذ لا محصل له
وكذا الضمير في قوله عليه السلام في عمقه اى في عمق ذلك المقدار من الارض لا في عمق الماء وحده اما من التفكيكات واما
بان يكون ثلاثة في قوله عليه السلام ثلاثة اشبار ونصف في عمقه منصوبا على انه خبر ثان لكان لا مجرورا
بالبدلية من مثله وعلى كل من هذين الوجهين لا تكون الرواية خالية عن بيان شيء من مقادير الابعاد الثلاثة
لكن الاخير يقتضي نصب النصف بالعطف على ثلاثة وهو في الرواية غير منصوب والتقدير تكلف وجره بالعطف على
اشبار مما لا يخفى فساده على ذي طبع سليم **ايضاح** مستند التقدير بالوزن مرسلة ابن ابي عمير التي هي عندهم
كالمسندة وهي ما رواه الشيخ في التهذيب عن احمد بن محمد بن الحسن عن ابيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى عن
يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكر من الماء الذي لا
ينجسه شيء الف ومائتا رطل وبها احتج السيد وابن بابويه على اعتبار الرطل المدني والشيخان على اعتبار العراقي
ووجه الاول بانهم عليهم السلام من اهل المدينة فاجابوا بالارطال المعهودة عندهم ووجه الثاني بان المراد
الاجزاء في المنطبق لان الامام عليه السلام بمتعارفه والتاييد بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد
الله عليه السلام قال قلت له الغدير ماء مجتمع يبول فيه الدواب ويلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال
اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء والكر ستمائة رطل ووجه التاييد انه لم يقل احد بان الكر ستمائة رطل بالعراقي
او المدني فتعين حمله على المكي الذي هو رطلان بالعراقي ليتوافق روايتا الوزن **تنبيه** اعتضاد الشيخين على
اعتبار الرطل العراقي بالمرسلة المذكورة انما يتم لو ثبت ان المخاطب عراقي كالمرسل وابن ابي عمير انما روى عن بعض
اصحابنا وهم غير منحصرين في العراقيين ولو ثبت ان هذا القول من ابن ابي عمير فالظاهر ان مراده بعض اصحابنا
الموافقين في المذهب ولو اراد الصاحب حقيقة لم يتم ايضا اذ الرجل قد يصاحب من ليس من بلده ولو سلم انه

اراد بعض العراقيين لم يتم ايضا لان ذلك البعض لم يقل انه كان المخاطب بقوله عليه السلام انه الف ومائتا رطل فلعل المخاطب
بذلك القول لم يكن عراقيا **تبصرة** العلامة في المخ وافق ابن بابويه في المساحة وخالفه في الوزن
وقال ان الارطال العراقية تناسب ما اخترناه من المساحة والشهيد في الذكرى وافق الجمهور على ان الكر اثنان و
اربعون شبرا وسبعة اثمان وقال بان الرطل العراقي هو المناسب للاشبار دون المدني وقد يظن ان بين الكلامين
تنافيا فان الارطال العراقية ان ناسبت مذهب ابن بابويه كما قاله العلامة تبعدت عن مناسبة مذهب الجمهور
بل يكون الارطال المدنية انسب به منها اذ التفاوت بين المذهبين في قدر المساحة قريب من التفاوت بينهما في
الوزن والتفصي عن هذا التصادم غير خفي **تقسيم** الصور المتصورة في الكر بالنظر الى الصحة والانكسار في كل
من ابعاده الثلاثة سبعة وعشرون لان الطول اما صحيح او كسر او مختلط وعلى كل من الثلاثة فالعرض احدها وعلى
كل من التسعة فالعمق ايضا احدها فان كان كل من اقطاره صحيحا فالظاهر عدم احتياجه الى مزيد تامل وان كان كل منها
كسرا فالظاهر عدم بلوغه الكر وبقي خمسة وعشرون صورة جزئياتها غير محصورة وضرب بعضها موقوف على التجنيس
اعني جعل الصحيح من جنس الكسر بان تضرب الصحيح في مخرج الكسر وتزيد على الحاصل صورة الكسر فجنس الثلاثة والنصف
سبعة والاربعة والثلث ثلثة عشر **تاصيل** اذا ضربت احد ابعاد الكر في الاخر او مجموعهما في الثالث فاما ان
يكون في كل من الجانبين كسر او يختص باحدهما والاول اما ان يكون في كل منهما صحيح فتضرب مجنس احد الطرفين في مجنس الاخر
او يختص الصحيح باحد الطرفين فتضرب مجنسه في صورة كسر الطرف الاخر وتحفظ الحاصل ثم تضرب مخرج احد الكسرين
في مخرج الاخر وتحفظه الحاصل ايضا ثم تقسم الحاصل الاول على الحاصل الثاني ان لم يكن اقل منه وتنسبه منه ان كان اقل
فالحاصل فهو المطلوب فلو كان الطول ثلثة اشبار ونصف والعرض شبرين وثلثة ارباع والعمق اربعة اشبار وربعا
فالحاصل من ضرب مجنس الطول في مجنس العرض سبعة وسبعون ومن ضرب المخرج في المخرج ثمانية والخارج من
القسمة تسعة وخمسة اثمان مجنسها سبعة وسبعون ومجنس العمق سبعة عشر ومضروب احدهما في الاخر الف و
ثلثمائة وتسعة ومضروب المخرج في المخرج اثنان وثلثون والخارج من القسمة اربعون وسبعة اثمان شبر وربع
ثمن شبر فهو دون الكر **تكميل** ~~فتضرب مجنسه في صورة كسر الطرف الاخر وتحفظ الحاصل ثم تضرب مخرج احد الكسرين~~
واما الثاني فاما ان يكون مع الكسر صحيح فتضرب مجنس الطرف ذي الكسر في الطرف الصحيح او لا فتضرب صورة الكسر
في الطرف الصحيح ثم تقسم الحاصل على التقديرين على المخرج او تنسبه منه فلو كان الطول اثني عشر شبرا والعرض خمسة
اشبار وثلثا والعمق ثلثة ارباع شبر فاضرب الاثني عشر في مجنس الخمسة والثلث وهو ستة عشر يحصل مائة واثنان
وتسعون فاقسمها على ثلثة التي هي المخرج يخرج اربعة وستون تضربها في صورة الثلثة ارباع وهو ثلثة يحصل مائة و
اثنان وتسعون فاقسمها على الاربعة التي هي المخرج يخرج ثمانية واربعون فهو كر وزيادة **تذييل** جرت عادة
الفقهاء رضوان الله عليهم بالتمثيل لما كل من ابعاده الثلثة ثلثة اشبار ونصف لوروده في النصوص عن اهل العصمة
صلوات الله عليهم والطريق المشهور في ضربه ان تضرب ثلثة في ثلثة يحصل تسعة ثم في نصف يحصل واحد ونصف ثم
نصفا في ثلثة يحصل واحد ونصف ثم في نصف يحصل ربع فذلك اثنا عشر وربع مضروب طوله في عرضه فتضربها في عمقه

بان تضرب الاثنى عشر فى ثلثة يبلغ ستة وثلثين وفى النصف يبلغ ستة ثم الربع فى ثلثة يحصل ثلثة ارباع وفى النصف
يحصل ثمن فالكل اثنان واربعون شبرا وسبعة اثمان وبطريقة اهل الحساب تجنس كلا من الطول والعرض سبعة
فالحاصل الاول تسعة واربعون والحاصل الثانى اربعة والخارج من القسمة اثنا عشر وربع مجنسه بتسعة واربعون
وتجنس العمق سبعة فالحاصل الاول ثلثمائة وثلثة واربعون والحاصل الثانى ثمانية والخارج من القسمة اثنان و
اربعون وسبعة اثمان وهو المطلوب **نكتة** ماء الحوض المربع الذى كل من ابعاده الثلثة ثلثة اشبار ونصف
يزيد عند التحقيق على النصاب الشرعى بشىء يسير لما بين فى موضعه من ان الماء اينما وقع يكون قطعة من سطح كرى
مركزه مركز العالم وعليه بناء المسئلة المشهورة من زيادة ما يحويه الاناء فى قعر البئر على ما يحويه على راس المنارة فلا
يكون السطح المماس للهواء من الماء مستويا بل هو محدب فماء الحوض المذكور يزيد فى الحقيقة على الكر بقطعة صغيرة من
كرة نصف قطرها [illegible] ولبعد محدب الماء عن مركز العالم لا ينتهى زيادة حقيقية الى اعتبار لها فى نظر الشارع **اشارة**
لا يكاد يخفى عليك ان الطريق المشهور فى استعلام مساحة الكر انما يجرى على صرافته اذا كان الماء على الشكل المكعب
ونحوه اما لو كان على شكل الاسطوانة المستديرة او المضلعة او المنشور مثلا فلا مناص عن الرجوع الى ما يقتضيه الاعمال
الهندسية كما سيجىء ورايت بعض المتفقهين قد قاس المنشور الذى كل من اضلاعه وعمقه ثلثة اشبار ونصف على
المكعب فظنه كر ماء فجهة من ظاهر قول الفقهاء رضوان الله عليهم الكر ما كان كل من ابعاده الثلاثة ثلثة اشبار ونصف و
لم يعلم انهم ارادوا بذلك اذا كان مكعبا وخصوه بالذكر لانه اسهل مساحة من باقى الاشكال ولان اكثر الحياض على
ذلك المنوال **اجمال** معرفة مساحة الكر مسبوقة بمعرفة مساحة سطحه والاشكال المسطحة غير محصورة لكن العلم
يكفيه مساحة البعض يعين على استعلام مساحة الباقى والمشهور منها عشرون الدايرة ونصفها والقطاعان الاكبر
والاصغر والعظمى والهلالى والنعلى والاهليلجى والشلجمى والمثلث القايم الزاوية ومنفرجها وحاد الزوايا والمربع والمستطيل
والمعين وشبهه والمنحرف والمخمس والمسدس والمسبع والمثمن وانا اذكر مساحتها واحدا بعد آخر على ما
اقتضته القواعد الحسابية وقامت عليه البراهين الهندسية التى لا شك فيها ولا شبهة تعتريها والله
ولى التوفيق **وهذه صور الاشكال**



تفصيل اما الدائرة فتطبق خيطا على محيطها ثم تقسم عدد اشباره على ثلثة وسبع ليحصل القطر بالتقريب المشهور او تعمل
قطرها المقيس فانه كاف فيما نحن فيه ثم تضرب نصفه فى نصف المحيط ليحصل مساحتها او ان ضربت نصف القطر فى ربع
المحيط حصل مساحة نصفها واما القطاعان فتضرب نصف القطر فى نصف القوس واما القطعتان فتصل مركزهما و د
تكملهما قطاعين ليحصل مثلث فتنقصه من القطاع ليبقى مساحة القطعة الصغرى او تزيده عليه ليحصل مساحة الكبرى
هكذا



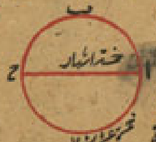
واما الهلالى والنعلى فتصل بين طرفيهما وتنقص مساحة القطعة الصغرى من العظمى ليبقى مساحة كل منهما هكذا



واما الاهليلجى والشلجمى فتصل كلا قطعتين وتجمعهما واما المثلث فقايم الزاوية تضرب
احد ضلعيه المحيطين بها فى نصف الاخر ومنفرجها الضرب العمود المخرج من المنفرجة على وترها فيه وحاد الزوايا
تضرب العمود المخرج من اى زواياه على وترها فى نصف ذلك الوتر واما المربع فاضرب احد اضلاعه فى نفسه واما المستطيل
فاضرب طوله فى عرضه واما المعين وشبهه وباقى الاشكال الكثيرة الاضلاع فتقسمها الى المثلثات وتجمعها فالمعين وشبهه الى
مثلثين والمخمس الى ثلثة والمسدس الى اربعة والمسبع الى خمسة وهكذا **تسهيل** وان شئت قسمت المسدس الى
مستطيل ومثلثين والمثمن الى مربع واربع مثلثات ثم تجمعها هكذا



والاسهل فى المسدس والمثمن فصاعدا مما اضلاعه زوج ان تضرب نصف
قطره فى نصف مجموع اضلاعه فالحاصل مساحته وقطر ما اضلاعه زوج
خط واصل بين منتصف احد اضلاعه ومنتصف الضلع المقابل له فلو كان
كل من اضلاع المسدس ثلثة اشبار وقطره ستة فمساحته سبعة وعشرون
وقس عليه نظايره **بيان** الاشكال المجسمة كثيرة والمشهور منها الكرة والقطعة والاسطوانة المستديرة والمضلعة
والمخروط مستديرا او مضلعا تاما او ناقصا واكثر الحياض لا تخرج عن احدها وما خرج عنها يستعلم باستعانتها ولو بالتقريب ه
الكرة جسم يحيط به سطح مستدير داخله نقطة يتساوى الخطوط الخارجة منها اليه ومساحة سطحها بضرب قطرها فى محيط
باحد الطرق او الحس فانه كاف هنا فى محيط اعظم دايرة فيها او بيد وجود كرة من الماء تقارب الكر فان وجدت
واردت استعلام كريتها ضربت نصف قطرها فى ثلث مساحة سطحها ليحصل مساحتها مثاله كرة اب وقطرها خط اح
خمسة اشبار ومحيط اعظم دايرة فيها وهو اب ح خمسة عشر شبرا تقريبا فمساحة سطحها خمسة

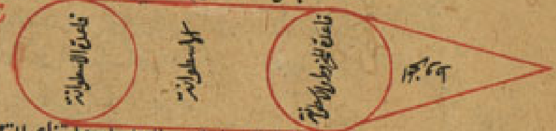


وسبعون شبرا فاضرب ثلثه وهو خمسة وعشرون فى نصف القطر وهو شبران ونصف يحصل
اثنان وستون شبرا ونصف وهو مساحتها ومساحة سطح قطعة الكرة تساوى مساحة دايرة
نصف قطرها مساو للخط الواصل بين قطب القطعة ومحيط قاعدتها فان كان الماء على هيئة قطعة
من كرة فحصل قطر الكرة واضرب نصفه فى ثلث مساحة سطح القطعة لتحصل مساحته **تتميم** الاسطوانة جسم يحيط
به سطحان متوازيان مستويان متساويان هما قاعدتاها وسطح واصل بين محيطيهما بحيث لو ادير مستقيم واصل بينهما عليه
ماسه بكليته فى كل الدورة فان كانت القاعدتان دائرتين فالاسطوانة مستديرة او شكلين مستقيمى الخطوط مثلثين او

مربعين او غيرهما مضلعة فكل حوض يكون على احد هذه الاشكال السابقة ويكون اسطوانى الماء فاضرب مساحة سطحه الظاهر فى عمقه يحصل مساحته مثاله حوض مستدير قطر دايرته سبعة اشبار ومحيطها اثنان وعشرون شبرا و شبر ونصف ضربنا نصف القطر فى نصف المحيط حصل ثمان وثلاثون ونصف تضربه فى العمق يحصل سبعة وخمسون شبرا وثلاثة ارباع فهو كر وزيادة مثال آخر حوض على شكل قطاع الداير ونصف قطر القطاع خمسة اشبار وثلث ونصف قوسه سبعة اشبار وثلثة ارباع وعمقه شبران الخارج من قسمة احد الحاصلين على الآخر احد واربعون وثلث وهى مساحة قاعدة الاسطوانة فاضربها فى الاثنين يحصل مساحته مثال آخر حوض مسدس قسمنا سطحه الى اربع مثلثات والمثلث الاوسط حاد الزوايا والبواقى كل منها منفرج الزاوية فتضرب العمود المخرج من احد زوايا المثلث الاوسط على وترها فى نصف الوتر و تحفظ الحاصل ثم تمسح احد المثلثات الثلثة بان تضرب الضلع المخرج من المنفرجة على ضلع يوترها فى نصف ذلك الضلع نزيد عليه مثلية لان المثلثات ثلثة وتضيف اليه المحفوظ الاول يحصل مساحة المسدس فتضربها فى العمق يحصل المطلوب وعلى هذا فقس باقى الاشكال الكثيرة الاضلاع **الخامس** المخروط جسم صنوبرى يحيط به سطح مستو هو قاعدته وآخر مرتفع من محيطها متضايقا الى نقطة هى راسه بحيث لو ادير خط مستقيم واصل بين محيط القاعدة وتلك النقطة ماسه بكله فى كل الدورة وهو بالنظر الى قاعدته اما مستدير او مضلع كالاسطوانة والخط الواصل بين تلك النقطة ومركز القاعدة سهم المخروط فان كان عمودا على القاعدة فالمخروط قايم والا فمايل وان قطع بسطح مواز لقاعدته سمى القسم الذى يلى القاعدة مخروطا ناقصا ومساحة المخروط باقسامه الا الناقص يحصل من ضرب مساحة قاعدته فى ثلث ارتفاعه مثاله حوض مستدير

~~مخروط ناقص وعمقه اربعة اشبار وقطر راسه وهو القاعدة العظمى خمسة اشبار وقطر قراره وهو القاعدة الصغرى~~
~~ثلثة فاضرب الخمسة فى الاربعة التى هى الارتفاع واقسم العشرين على اثنين ليخرج عشرة هى ارتفاع المخروط التام~~

فارتفاع المخروط ما مستدير متنازل على شكل المخروط ومساحة راسه الذى هو قاعدة المخروط سبعة اشبار و نصف وعمقه الذى هو ارتفاع المخروط اثنا عشر شبرا فاضرب السبعة والنصف فى اربعة تحصل مساحته وقس عليه المضلع وان كان بعض الماء اسطوانة مستديرة او مضلعة وبعضها مخروطا فامسح كلا على حدة فمجموع المساحتين مساحة المجموع **تتمة** المخروط الناقص ان كان مستديرا فقاعدتاه دايرتان عظمى وصغرى فاضرب قطر قاعدته العظمى فى ارتفاعه واقسم الحاصل على التفاوت بين قطرى القاعدتين



فالخارج ارتفاع المخروط التام والتفاضل بين ارتفاعى التام والناقص هو ارتفاع المخروط الاصغر الذى به يتم المخروط الناقص فتضرب ثلث هذا الارتفاع فى مساحة القاعدة الصغرى التى هى قاعدة المخروط الاصغر يحصل مساحته فاسقطها من مساحة المخروط التام يبقى مساحة المخروط الناقص مثاله حوض مستدير ماؤه مخروط ناقص وعمقه اربعة اشبار وقطر راسه وهو القاعدة العظمى خمسة اشبار وقطر قراره وهو القاعدة الصغرى ثلثة فاضرب الخمسة فى الاربعة التى هى الارتفاع واقسم العشرين على اثنين ليخرج عشرة هى ارتفاع المخروط التام فارتفاع المخروط الاصغر ستة فاضرب ثلثها فى مساحة القاعدة الصغرى وهى ستة وربع تقريبا يحصل اثنا عشر ونصف

هى مساحة المخروط الاصغر فانقصها من مساحة المخروط التام وهى اثنان وستون ونصف تقريبا يبقى خمسون شبرا هى مساحة المخروط الناقص فالحوض المذكور كر وزيادة وان كان المخروط الناقص مضلعا فاضرب ضلعا من اضلاع قاعدته العظمى فى ارتفاعه واقسم الحاصل على التفاضل بين ضلع من اضلاعها واخر من الصغرى ليحصل ارتفاع المخروط التام وكمل العمل كما عرفت **خاتمة** ان كان فى اسفل الحوض دجة او جسم من الاجسام فامسحه واسقط مساحته من مساحة الكل ليبقى مساحة الماء وقد يكون الماء على هيئة الحلقة فاما ان يكون محيطاها ومقعرها مستديرين او مضلعين او مختلفين هكذا



وكيف كان يكون قطعة او اسطوانة مجوفتين او مخروطا تاما او ناقصا او غير ذلك وما فى جوفه كذلك مصمتا فامسحه مع ما فى جوفه كانهما شىء واحد ثم انقص من الحاصل مساحة المصمت يبقى مساحة الماء وما لم يذكر من الاشكال يستعلم مساحته باستعانة العلم بمساحة ما ذكرناه ولو بالتقريب المفيد للظن ببلوغ الكرية فانه كاف فى هذا الباب والله اعلم بالصواب هذا ما غفلت عنه صوايق الزمان ولم تتنبه له بوايق الدهر الخوان وقد تمت الرسالة الكرية بعون الله وحسن توفيقه فى اوايل شهر شوال سنة ٩٨٣ هجرية بقزوين بلغت مقابلة بنسخة الاصل والحمد لله وحده وكتبت هذه الرسالة من اولها الى آخرها من نسخة المصنف قدس سره العزيز فى سلخ رمضان المبارك فى دار الفضل اصفهان صانت عن الحدثان سنة الف وست وثلثين من الهجرة فانا الفقير الى الله الغنى محمد على بن محمود التبريزى عفى عنهما بحرمة محمد وآله الحق الحرى

بسم الله الرحمن الرحيم

حامدًا لمن خلق الاشياء اضدادًا ومصليًا على نبي نهى الناس عن اتخاذهم لله اندادًا وعترته واسرته المهديين
لعترته ارشادًا **وبعد** فلما اشتملت العربية على كلمات وضعت للدلالة على الضدين وغفل عنها من اغفل تصفح
اللغات التقطتها حسب الاستطاعة وجمعتها مرتبة لتربية البضاعة استبضع بها في اكتساب الاستبصار بين اولي النهى
وارباب الدها وتبيين الاشياء باضدادها ومن الله العصمة من الوصمة **مقدمة** قال الكيا المشترك يقع على شيئين
كالجون للابيض والاسود وعلى مختلفين كالعين وقال ابن الفارس من سنن العرب لتسمية الضدين باسم واحد
نحو الجون وانكر ذلك ناس وليس بشيء فان الذين رووا ان العرب تسمي السيف مهندا والفرس طرفا هم الذين رووا انهم
يسمون المتضادين باسم واحد

لغات الالف

ثاثا الابل ارواها وعطشها او ثاثات الابل رويت وعطشت ضد لازم
وتعد **حفاء** الباب اغلقه وفتحه ضد **جيء** بالجيم استحى وتكلم بالفحش ضد **دائنة** دافعته ولاينته ضد
الذرية ضد اطلق على الآباء والاولاد كالنسل **ناء** نهض بجهد ومشقة وبالحمل نهض مثقلا وبه الحمل اثقله وامالة كلاهما
وفلان ابقل فسقط **القرء** الحيض والطهر يقال اقرأت المرأة حاضت واقرأت طهرت **ارتب** كثر ماله وقل ضد **اجلعب**

لغات الباء

الرجل اضطجع والابل مضت جادة ضد **الحوشب** الثعلب الضامر والمنتفخ الجنبين **حشب** في الصحاح خشب السيف احكم عمله
وصقله وخشنه لم يحكم عمله ولم يصقله وفي القاموس خشبه خلطه وانتقاه والسيف صقله وطبعه **ارتياب** شك
وقال ابو علي يقين ضد اذ يكون شكا ويقينا نقله الطرطوشي في قوله تعالى ان ارتبتم فعدتهن **النائب** القريب والبعيد
لاشرب عطش وروي واشرب سقى وعطش **شعب** الشيء اصلحه وافسده ضد ولما شعب بمعنى افترق واجتمع
فليس بضد بل كل حرف منها لغة لقوم ومن شرط الاضداد اتحاد اللغة وفي القاموس الشعب كالمنع الجمع والتفريق وضد
الاصلاح والافساد وشعب اليهم نزع وفارق صحبه انتهى وفيه اشارة الى انه ضد **الصقب** كطلب القرب والبعد ضد
اضب صاح وتكلم وعلى ما في نفسه سكت **الطب** الداء والدواء ضد في المثلث **الطرب** محركة الفرح والحزن في
الاساس وهو خفة من سرور او هم **اطلب** في الاساس طلب الي فاطلبته فاسعفته واطلبه الفقر احوجه الى
الطلب **استعتبه** اعطاه العتبى كاعطيته وطلب اليه العتبى **العجبا** هي التي يتعجب من حسنها او من قبحها **استعجل**
وعنه امتنع كعتب **الاعراب** الفحش وقبيح الكلام والذب عن القبيح ضد **العناب** كغراب الجبل الاسود الصغير المستدير
والطويل **العنبل** محركة النشيط الخفيف والثقيل من الظبا **التغريب** الاتيان بابناء بيض وابناء سود المغلوب مرارا و
المحكوم له بالغلبة على اقرانه **قرضب** اللحم جمعه في البرمة والشيء فرقه المتلوب مرارا سيف **قشيب** علو وصدي وثوب
جديد وخلق **قعب** له العطية اجزلها وقعب قعبة اعطاه قليلا **قاب** هرب وقرب **اللجبة** كرحبة وقصبة
وخربة وعنبة الشاة القليلة اللبن والغزيرة **اللجب** جاء بولد شجاع وجبان **النجب** الموت والاجل كعنب **نصب**
الشيء وضعه ورفعه **الوثب** الطفر والقعود بلغة حمير كعند **الوغب** الضعيف البدن والجمل الضخم **الملوب** هي المتقربة من
زوجها والمتجنبة منه **تهيب** والشيء وتهيبه الشيء من المرهوب **الامت** في القاموس هو المكان المرتفع والتلال الصغار

لغات التاء

والانخفاض

والانخفاض والارتفاع **الست** حلق الراس وارسال الشعر عن المقعص **اقعث** له العطية اجزلها وقعث له قعثة

لغات الثاء

اعطاه قليلا **الاملوث** المسترخي والقوي **الزوج** الذكر والانثى **الفالج** الناقة الحايل والحائل **الامجج** الوادي الواسع

لغات الجيم

والضيق **جمح** اسرع وابطأ **الزيج** تفريق الابل وجمعها **السبح** النوم والسكون والتقلب والانتشار **الشيج** من الارض

لغات الحاء

ما لا يسيل الا من مطر كثير والتي تسيل من ادنى مطر **المشيح** الكاره والجاد **وجاذان** من الامر وقراح خارج ومن لم يشهد الحرب
كالقراح ومن سنه الفروج **كشح** الشيء جمعه وفرقه **المسيح** المبارك والملعون يعني بالمبارك مسيح الهدى عيسى عليه السلام
وبالملعون مسيح الضلالة الدجال **النضاخة** مهلين السخا والشح **نشح** نشحا ونشوحا شرب دون الري او حتى امتلا
نبح الله عظمه سدده وضخمه **الصارخ** المغيث والمستغيث **الصريخ** صوت المستصرخ والمغيث **اسد** كفرح
دهش عند رؤية الاسد وصار كالاسد **افد** كفرح اسرع وابطأ **تجد** بمعنى قبل في قوله تعالى من بعد الذكر
جعد الكريم واذا اضيف الى النبات والانامل او التراجم او الكف ... في الاساس واما قولهم للكريم جعد ففي الكناية عن
كونه عربيا سخيا لان العرب موصوفون بالجعودة **اساد** ولكسيد السير كان اسود على الاصل مثله **سجد** خضع وانتصب
صرد السهم اخطا ونفذ حتى **صعد** في الجبل وعليه علا وفي الوادي انحدر **الصفد** العطاء والوثاق **العماليد** الغنم
السمان والمهازيل **الصمد** خيار الغنم وزنا له وفي المزهر صالحة الغنم وطالحتها **العمرد** كزبرج الناقة الكثيرة اللبن و
القليلته **اصاد** داوا من الصيد واداوا **الطرد** طلب الشيء ويابسه **المعبد** المذلل والمكرم **العيد** واحد الاعياد وعادت
عيدا عيرا بك حزن شبه ضد **عمدت** الركية كثر ماؤها وقل **افاد** المال اعطاه واستفاده **القعدد** القريب الاباء
من الجد الاكبر والبعيد الاباء ومنه **لحد** المطر اقلع ودام **الصد** شدة البرد والحر **السيد** السخاء والشح **النجد** القتال والشجاعة
والشدة والهول والفزع الظاهر انه ضد **الناشد** طالب الضالة ومعرفها **الكد** الغزيرات اللبن من الابل والتي لا

لبن لها جمع نكدا **وطد** الشيء اثبته ونقله والشيء رسا وسار **الهاجد** المصلي بالليل والنائم **تهجد** نام واستيقظ فلا

لغات الذال

هد قال ابن الاعرابي هو الكريم الجواد واما الجبان الضعيف فهو الهد بالكسر شبه ضد **اهمد** بالمكان اقام وفي السير
اسرع **الجنا** قصيدة فيها اللذذ وهو سقوط وتدحرج من البحر الكامل بحر متفاعلن فيبقى متفا فينقل الى فعلن وفي
القصيدة السابرة التي لا عيب فيها **الخنذ** هو الفحل والخصي **المجاوذة** هي الموافقة والمخالفة **الاذر** هو القوي و

لغات الراء

الضعيف **ابتر** اعطى ومنع **البشارة** مطلقة لا تكون الا بالخير ومقيده لا يكون الا بالشر فبشرهم بعذاب اليم **البهيرة**
هي السيدة الشريفة والصغير الخلق الضعيفه **ثغر** كمنع ثلم والثلمة سدها **اثغر** العلام التي تعرع ونبت ثغره **الجبر**
الملك والعبد **الجعفر** هو النهر الصغير والكبير الواسع **الحرور** هو الريح الحارة بالليل وقد يكون بالنهار **حرة** هو الغلام
القوي والضعيف **الاحمر** ما لونه الحمرة والابيض **خشر** التي على المائدة الفتاة ونفي الحشارة **الخمر** كالشرف الامام
على المكروه والقدرة والمنزلة **ام خنور** هي الداهية والنعمة **الذفر** كل ريح ذكية من طيب او نتن **المسجور** الموقود و
الساكن **الشاذر** هو المتهيج ومن لا يبالي **اسر** الشيء اظهره وكتمه يقال التي عليه **شارة** اي ثقله وجاءه **الصفر** بالضم معروف
والسواد **اعذر** ابدى عذرا وقصر ولم يبالغ وهو يرى انه مبالغ وبالغ كعند **التعزير** ضرب دون الحد والتوقير وتعزر

الجلاد ككتاب من الابل الغزيرات اللبن كالمجاليد او هي التي لا لبن لها ولا نتاج ق

لغات الراء

وتوقروه غبر مضى وبقى الفارط كفرحة الناقة اللاقح والحايل قص الطعام قصر اغلاوغلا ونقص ورخص
الحور هو السوق اللين والشديد عز ان يفعل كذا اشتد وعز ضعف الغول النجاة والهلاك ومنه
المهلكة والمنجاة في القاموس فارمات ومنه بمجاوية ظفر الرس الاصلاح بين الناس والافساد ايضا عسعس

لغات السين

الليل اقبل ظلامه قال الفراء اجمع المفسرون على ان معنى عسعس ادبر امرس مرس الحبل اذا وقع في احد
جانبي البكرة مرسا فاذا اعدته الى مجراه قلت امرسته واذا انشبته بين البكرة والعقو قلت امرسته وهو ضد
عن يعقوب المسطح الارض لم توطأ والطريق الوليس النقر وما يريده الانسان الرعس بالكسر الجبان والسريع
الى القتال الرشايم هي الربيئة اللثيرة العشب والجرب من صفات الارض الروش الاكل الكثير والاكل القليل

لغات الشين

العيش المتكبر المعجب والسيد المفضال اهتشوا اقبلوا وادبروا افلس ماء البئر ارتفع بمعنى ذهب وبمعنى دنى
وبمعنى تصعد لحومه انتهى ارض ابطأ وثقل وعدا شديدا اغرض الحوض ملوه والنقصان عن الملى الاشراط

لغات الصاد

الارذال والاشراف قال يعقوب هو الجرف ضد قسط جار وعدل حكى ابن السكيت في الاضداد وعن ابي عبيدة
واقسط بالالف عدل لا غير هبط قال المفضل الهبوط الخروج عن البلد ودخولها ايضا فهو من الاضداد من
قطف الازاهر للسيوطي باع بعت الشئ شريته وبعته ايضا اشتريته وفي الصحاح شريت اي بعت الطلعة

لغات الضاد

ما ارتفع من الارض وما انهبط منها عن الجمهرة خلع ثوبه وعليه اي اعطاه خلعة الرفعان الحركة خفة
الارنب وسرعتها والمشي البطي وفعله كمنع السميع السامع والمستمع طلع عليهم غاب عنهم حتى لا يردوا وقبل

لغات الطاء

عليهم حتى يردوه فرع الجبل صعد وفي الجبل انحدر المفزع المصعد في الجبل والمنحدر الفزع الذعر والغوث
الفزع الافزاع الاغاثة والاخافة ايضا يقال فزعت اليه فافزعني اي لجأت اليه من الفزع فاغاثني فزع فلانا ان
خوفه وعنه كشف عنه الخوف افرع له الحق رجع وذل واشتد القنوع هو السوال والتذلل قال اهل العلم

لغات العين

القنوع قد يكون بمعنى الرضى فهو من الاضداد الاقناع من الاضداد ويكون رفعا وخفضا تقنعي رؤسهم اي
رافعيها اودع قال الكسائي يقول اودعته مالا اذا دفعته اليه يكون وديعة عنده واودعته ايضا
اذا دفع اليك ما لا يكون وديعة عندك وقبلتها وهو من الاضداد الحلوف حتى حلوف اي عجيب والخلوف
المخلفون الخطرف بمعنى توقع من قولهم اخاف ابرسل السماء السدفة الظلمة والضوء ضد عند بعضهم وبعضهم
يجعلها لاختلاف الظلام والضوء كوقت ما بين طلوع الفجر الى الاسفار السف هو الفضل والنقصان العرف

لغات الفاء

الريح طيبة كانت او منتنة يقال عرف المسك نصف خدم وفلانا استخدم توزف وهو الاسراع عن ابي عبيدة
ومر يتوذف اذا مر يقارب الخطو ويحرك منكبيه من الصحاح وضد ابطأ الهزف الجبان ويقال الحديد القلب
من الصحاح المحانيق الابل الغمر والسمان دهق الكاس ملأه وكاس دهاق والماء افرغه رنق الماء

لغات القاف

كدره وصفاه سبقته بالتشديد اخذت منه السبق وهو الذي يتراهن عليه المتسابقان وسبقته ايضا
اعطيته السبق قال الازهري وهذا من الاضداد صفق الباب اغلقه وفتحه المعرق كمحسن القليل اللحم

او السمين

لغات الكاف

او السمين فوق بمعنى دون بعوضة فما فوقها لمق الشئ يلمقه لمقا كتبه في لغة عقيل ومحاه في لغة بني
قيس ولعل لغة في غقة على ان اتحاد اللغة شرط في الاضداد البك هو التفريق والازدحام كان ضد البل
الحلال والحرام الجلل العظيم والصغير حال في متن فرسه وثب وعنه سقط واستوى على حال متنه

لغات اللام

ارعل نشطه ومن مكانه ازعجه الشمل ما تشتت من الامر جمع الله شمله وما اجتمع منه فرق الله شمله الكل
بالضم اسم لجمع الاجزاء وقد جاء بمعنى بعض كلل في الامر جد وعن الامر جبن واجم ضد مثل مثولا انتصب
قائما او زال عن موضعه والمثل مثله وفي الصحاح لطي بالارض وهو من الاضداد فهل اناد وتقدم القبل الكبار و

تمت لغات اللام

الصغار لقبل مات وقتل النجل يطلق على الولد والوالد فهو من الاضداد من فوايد الابكار للسيوطي نصل
السهم اذا خرج منه النصل واذا ثبت نصله فلم يخرج نكتل بالتشديد نزع الاصل وركبه الناهل الريان والعطشان

لغات الميم

الجعم كقنفذ وجندب القصير الغليظ والطويل الجسيم الحميم الماء الحار واستحم به اغتسل به والماء البارد
ضد الاحم الاسود من كل شئ وابيض الادهم الاسود والجديد من الاثار والقديم الدارس السليم ويطلق على
اللديغ تفولا بسلامته سام السيف شيما اغمده وسله وهو من الاضداد من اصلاح المنطق الصريم هو الليل المظلم
والصبح الغريم الذي عليه الدين وقد يكون للذي له الدين قامت السوق نفقت وركدت البنة الريح الطيبة والمنتنة

لغات النون

من القاموس بين للقطع والوصل الجون الابيض والاسود والجونة للشمس في التبادر الجونة ان تغيبا دون بمعنى فوق
في الاساس هذا دون ذاك اي اخس منه وادنى منزلة ودونه خرط القتاد اي امامه وجلس دونه اي تحته المنة
القوة والضعف المهو الشدة والارخاء الرهو المكان المرتفع والمنخفض كالرهوة فهما ضد الرجاء هو الامل والخوف

لغات الواو

الا قصر واستطاع القصر الناقة الكريمة النجيبة والرذلة القفوة الخيرة والتهمة فلان قفوتي اي خيرتي
تهمتي عفا درس ومنه العفو وهو محو الجريمة وكثر حتى عفوا اشكاه حمله على الشكاية وازال شكواه النبه
الضايع نبه الجاوي السائل والمعطي اخفى الشئ كتمه واظهره اكاد اخفيها الرواي البواعث وصروف الدهر
اراى اراء صار ذا عقل وتبينت الحماقة الروا العقل والجهل وما ثان وما شان الزبية الرابية لا يعلوها ماء و
حفرة الاسد جلة سوار اي نفسه وغيره اشبى فلانا القاه في مكروه واكرمه الشرا زوال المال وخياره جمع شراة
شرى الشئ باعه وشراه بثمن بخس وفي الصحاح شريت اي بعت في برد واشتراه غبيت الكلام وغبي وعمي
ليلة غاضية اي مظلمة ومضيئة اكرى زاد ونقص انتدى القوم وتنادوا اجتمعوا والشئ تفرق وراء خلفه
قد يكون بمعنى قدام وكان وراءهم ملك ولى اقبل وادبر الوالي كغنى المعتق والعتيق سوى من الجبل استقط
ووقع والى الجبل اصعد والله اعلم تمت في شهر شوال المنتسب وانا الفقير الى الله الغني
محمد على محمود التبريزي عفى عنهما بحرمة محمد واله الحقي
الجلي الحرى في سنة ست وثلثين من
الهجرة النبوية عليه
افضل الصلوات والتحية

علی بن ابی طالب مدد کن شهدین سرور غالب مدد کن

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

وفي تقسيم العلم اربعة مذاهب الاول وهو ان العلم اما تصور وهو ادراك ما عدا ان النسبة واقعة او ليست بواقعة واما تصديق وهو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة هذا تقسيم صحيح لا غبار عليه الا على تقدير ان يكون الحكم فعلا فانه لا يصح حينئذ ان يكون التصديق المرادف له قسما من العلم الذي هو ادراك لانه من مقولة الكيف او الانفعال والمقولات متباينة الذوات لا يتصادق على ذات واحدة باعتبارات مختلفة كما ظن وانما قلنا لا غبار عليه لان كل واحد من القسمين ينفرد في ذاته بطريق يخصه فالتصور سواء كان مجامعا للحكم او غير مجامع له اذا كان نظريا كان الموصل اليه هو القول الشارح والتصديق اذا كان نظريا فموصلة الحجة سواء كانت تصوراته مكتسبة بالاقوال الشارحة او لا فهذا التقسيم يناسب بذاته لما هو الغرض منه اعني تقسيم ما هو كاسب للتعريفات الى المعرفات والحجج وهو الحق لان الحكم اذعان وادراك كما يشهد به الوجدان عند الرجوع الصادق وهذا المذهب يشارك المذهب الرابع في ان التصديق هو الحكم وحده ويخالفه في ان التصديق غير لاحق للادراك هنا ولاحق له هناك المذهب الثاني وهو ان العلم اما تصديق وهو مجموع الادراكات الثلث والحكم واما تصور وهو ادراك مغاير لذلك المجموع يرد على هذا التقسيم ان الحكم اذا كان فعلا لم يصح جعله جزءا من قسم العلم وجوابه ما عرفت من ان الحكم ادراك ويرد ان الحكم اذا كان ادراكا فلا شك في مغايرته للمجموع المركب منه ومن غيره فكان داخلا في التصور فيلزم صحة اكتسابه من الحجة او خارجا عنهما ايضا فيلزم عدم انحصار العلم في هذين القسمين ويرد عليه ان الحكم اذا كان ضروريا او بعض تصوراته مكتسبا فان جعل التصديق نظريا لذلك كان اكتسابه بالقول الشارح وان جعل ضروريا بناء على الحكم الذي هو الجزء الاخير ضرورة كان تحكما وكون جزء اقوى لا يدفع ولا اقل من كونه لا حاجة الى ارتكابه ولا فائدة في ضم التصورات للحكم وجعل المجموع قسما واحدا من العلم مع ان هذه التصورات يشارك بسائر التصورات في طريق الاكتساب والذي يمتاز في الطريق الكاسب عن جميع التصورات هو الحكم وحده فان الحجة موصولة للحكم ولا دخل لها في تصوراته اصلا وايضا الاوصاف الجارية على التصديق كاليقينية والظنية راجع الى الحكم وحده فلا حاجة الا ان يجعل مركبا من الحكم وغيره وهذا المذهب يشارك الثالث في ان تصورات الاطراف والنسبة داخلة في التصديق ويخالفه في ان الحكم داخل فيه على الثاني دون الثالث والمذهب الثالث يشارك في التصديق اسم لما هو قسم من العلم فيما دون الرابع ويخالفه في ان الحكم على الاول نفس التصديق وعلى الثاني جزؤه وعلى الثالث لا جزء ولا كل والذي حمله على ذلك ان التصديق يرادف القضية هي اي القضية مركبة من الحكم وغيره اتفاقا واجيب بان التصديق المرادف لها بمعنى المصدق به لان القضية معلومة لا علم ولا يلزم من تركيب المتعلق تركيب المتعلق فان التصديق هو العلم بالقضية فيكون مركبا كالمعلوم قلنا هو العلم ببعض اجزائها الذي لا يتحقق الا فيها فلذلك قيل هو علم والتحقيق ان اعتبار التركيب جائز الا انه لا فائدة فيه ولا يلائم ظاهر ما هو الغرض من الفن كما عرفت المذهب الثالث وهو ان العلم اما تصور ساذج وهو ادراك ليس معروضا للحكم وملحوقا له واما تصديق وهو ادراك معروض للحكم وملحوق له من حيث

هو كذلك

هو كذلك اعني الادراكات الثلث التي عرض لها الحكم من حيث المجموع وضعف هذا التقسيم ظاهر الا انه يرد عليه ان الحكم اذا كان ادراكا كان داخلا في التصور فيلزم جواز اكتسابه من القول الشارح وان كان خارجا عنه ايضا يلزم عدم الانحصار في القسمين وقد مر مثله في مذهب الامام ويلزم ايضا ان تصور النسبة ادراك معروض للحكم اولا وبالذات فيلزم ان يكون تصديقا وايضا هو احداث مذهبهم تصرح بان تلك العبارة محتملة احتمالا صحيحا ان يراد بها ان التصديق هو المركب من الادراك والحكم كما فهمه كثير من الفضلاء ويلزم ان اوصاف التصديق من البداهة والكسب وغيرهما الايلاء هذا الاصطلاح بل كل الصفات يلحق التصديق فيكون صفات اللاحق مجازا عن الملحوق وايضا التصورات الثلث من حيث انها ما شاركة لسائر التصورات في الطريق الموصل وجعلها قسما آخر باعتبار لاحقها تعسف نعم لا يرد على هذا التقسيم ما ورد على الاولين كما لا يخفى على المتأمل المذهب الرابع وهو ان العلم اما تصور ساذج وهو ادراك ليس معه تصديق اي حكم واما تصور معه تصديق اي حكم ويرد عليه ان الحكم اذا كان ادراكا كان داخلا في التصور الساذج او خارجا عن القسمين وكلاهما باطل وتفصيل الكلام ان الحكم ان كان فعلا فالتقسيم المختار هو هذا اذ المقصود ان الادراك قد يلحقه لاحق هو الحكم والكل واحد من الادراك ولاحقه موصل يتوصل به اليه فتقسيم الادراك الى ما يلحقه ذلك اللاحق والى ما لا يلحقه تقسيما للادراك ولاحقه ليتبين ان لكل منهما طريقا موصلا اليه فالعلم ينقسم الى التصورين وكلاهما مشتركان في الطريق الموصل اعني المعرف وللعلم لاحق فعل يسمى تصديقا وحكما وله طريق آخر هو الحجة ولما لم يحصل مشتركين بين الملحوق واللاحق ينقسم اليها فقد اختاروا تقسيم الادراك باعتبار اللاحق وعدمه فكان وافيا بما هو مقصودهم وعلى هذا فمن قال العلم اما تصور او تصديق واراد به الحكم فقد تسامح في العبارة ووضع اللاحق موضع الملحوق بناء على انه المقصود وان كان الحكم ادراكا فالمختار هو التقسيم الاول كما اشير اليه ومن قال العلم اما تصور ساذج واما تصور معه تصديق لم يرد انحصاره في المتصورين والتصديق لكن اراد ان ينبه بما سبق الادراكات والمراد اعني التصور على التصديق الذي فيه نوع خفاء هذان المذهبان الثالث والرابع يشتركان في ان الحكم خارج عما هو قسم من العلم ويختلفان في ان التصديق هو الحكم على الرابع ومعروضه على الثالث ٥ تمت الرسالة في تقسيم العلم للسيد الشريف الجرجاني وكتبه الفقير الى الله الغني محمد علي بن محمود التبريزي غفر عنهما الحرمة محمد واله الغني الجليل ٥

خاص منهما فيتميز به دون الحرف اذ تحصل مدلوله انما هو بما يحصل له فلا يستقل الغير العاشر في ضمير الغايب و
وفي كلية نظر فتامل والحادي عشر ذو وفوق مفهومهما كلي لانهما بمعنى صاحب وعلق وان كانا لا يستعملان
الا في جزئيين لعروض الاضافة فلا يكونان جزئيين الثاني عشر لا يرتبك تعاون الالفاظ بعضها مكان بعض اذ
المعتبر الوضع ه كتبها هذه الرسالة الوضعية العضدية لنفسي وانا الفقير الى الله الغني محمد علي بن محمود
التبريزي عفى عنهما بالنبي واله وصحبه في ١٣٠٧

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله اجمعين هذه فائدة تشتمل على مقدمة وتنبيه وتقسيم
وخاتمة **المقدمة** اللفظ قد يوضع لشخص بعينه وقد يوضع له باعتبار امر عام وذلك بان يعقل امر مشترك بين مشخصات
ثم يقال هذا اللفظ موضوع لكل واحد من هذه المشخصات بخصوصه بحيث لا يفاد ولا يفهم به الا واحد بعينه وبخصوصه
دون القدر المشترك فيتعقل ذلك المشترك آلة للوضع لا انه الموضوع له فالوضع كلي والموضوع له مشخص
وذلك مثل اسم الاشارة فان هذا مثلا موضوعه ومسماه المشار اليه المشخص بحيث لا يقبل الشركة **التنبيه**
ما هو من هذا القبيل لا يفيد التشخص الا بقرينة معينة لاستواء نسبة الوضع الى المشخصات الى
المسميات **التقسيم** اللفظ مدلوله اما كلي او مشخص الاول اما ذات اي امر
قائم بنفسه وهو اسم الجنس او حدث وهو المصدر او نسبة بينهما وذلك
اما ان يعتبر من طرف الذات وهو المشتق او من طرف الحدث وهو الفعل الثاني
الوضع اما كلي او مشخص والثالث على الاول لمدلوله اما معنى في غيره ويتعين بما
ذلك الغير اليه وهو الحرف او لا فالقرينة ان كانت في الخطاب فالمضمر و
ان كانت في غيره فاما حسية فهو اسم الاشارة او عقلية وهو الموصول **الخاتمة**
تشتمل على تنبيهات الاول الثلثة مشتركة في ان مدلولها ليس معاني في غيرها
وان كانت تحصل بالغير فهي اسماء الثاني الاشارة العقلية لا تفيد التشخص
فان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية بخلاف قرينة الخطاب والحس فلذلك
كانا جزئيين وهنا كلي الثالث علمت من هذا الفرق بين المضمر والعلم وفساد
تقسيم الجزئي اليهما دون اسماء الاشارة وعلمنا ان ذلك انما يتعين بقرينة
الاشارة ومدلول المضمر بالوضع الرابع تبين لك من هذا ان معنى قول النحاة الحرف
ما دل على معنى في غيره انه لا يستقل بالمفهومية بخلاف الاسم والفعل الخامس
عرفت الفرق بين الفعل والمشتق انضرابا لا يرد على حد الفعل فانه ما دل
على حدث ونسبة الى موضوع وزمانها السادس ومنه يعلم الفرق بين اسم
الجنس وعلم الجنس كاسامة وضع لمعين بجوهره واسد وضع لغير معين ثم
جاء التعيين وهو معنى فيه من اللام السابع الموصول عكس الحرف
فان الحرف يدل على معنى في الغير وتحصيل ما هو معنى فيه والموصول مبهم
يتعين بمعنى فيه الثامن الفعل والحرف مشتركان في انهما يدلان على
باعتبار كونه ثابتا للغير ومن هذه الجهة لا يثبت له الغير فامتنع الخبر عنهما
التاسع الفعل فهو كلي قد يتحقق في ذوات متعددة فجاز نسبته الى

خاص

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله الذي سهّل علينا توضيح المسائل المعضلات والصلوة على رسوله المصطفى المؤيد بالحجج القاطعات والبراهين
الساطعات وآله المعصومين من الشبهات والخطيئات وأصحابه التابعين له بالإحسان والخيرات أما بعد
فقد سألني بعض من الإخوان وفوقه من خلص الخلان أن أشرح لهم المسألة الذهبية التي أوردها الشيخ العلامة الأعظم
المفتخر الأشهر المحتشم سلطان العلماء المحققين خاتم الفقهاء المجتهدين وارث علوم الأنبياء والمرسلين جمال الملة والإسلام
والشريعة والدين أبو منصور الحسن بن الفقيه السعيد سديد الدين يوسف بن مطهر الحلي قدس الله نفسه وروحه العزيز
في كتاب قواعد الأحكام وأبين مقصوده فيها فأجبت سؤالهم بقدر وسعي واجتهادي وعلى الله في جميع الأمور توكلي
واعتمادي **قال الشيخ الفاضل** العلامة ولو ذهب الأبوان والزوج التركة وادعى كل واحد من صاحبيه أخذه
على حصته فأمرهم الحاكم بأن يرد الزوج نصف ما معه والأم ثلث ما معها والأب سدس ما معه وقسم المردود بينهم بالسوية
فوافق المجتمع المردود نصيبه **فطريق** معرفة قدر المال وقدر المذهوب وقدر نصيب كل واحد بحسب ما
يتعلق أن نفرض مع الزوج شيئا ومع الأم دينارا ومع الأب درهما هي التركة كلها والمردود نصف الشيء
وثلث الدينار وسدس الدرهم فالراجع إلى الزوج سدس شيء وتسع دينار وثلث سدس درهم فيكمل معه ثلثا شيء
وتسع دينار وثلث سدس درهم يعدل نصف التركة فإذا أسقط نصف الشيء من الثلثين وتسع دينار من نصفه وثلث
سدس درهم من نصفه يبقى سدس شيء يعدل سبعة أجزاء من ثمانية عشر جزءا من دينار وثمانية أجزاء من
ثمانية عشر جزءا من درهم فالشيء الكامل يعدل دينارين وثلث دينار ودرهمين وثلثي درهم فالتركة ثلاثة دنانير وثلث
دينار وثلاثة دراهم وثلثا درهم وإذا أردت معرفة نسبة الدرهم من الدينار قلنا نصيب صاحب الثلث دينار و
سدس دينار ونصف درهم يعدل ثلث التركة وبعد إسقاط المثل بجزء من ثمانية عشر جزءا من دينار يعدل ثلاثة عشر
جزءا من درهم فالدينار ثلاثة عشر درهما فالتركة سبعة وأربعون درهما **أقول** الغرض من هذه المسألة أن للزوج
النصف وهو ثلاثة وللأم الثلث وهو اثنان وللأب السدس وهو واحد فإذا ذهبت الورثة بالتركة وادعى كل واحد
على كل واحد من صاحبيه أنه أخذ زيادة على حصته فأمرهم الحاكم بأن يرد الزوج نصف ما معه والأم ثلث ما معها
والأب سدس ما معه ثم قسم المردود على الورثة المذكورة بالسوية فيكون لكل واحد ما كان حقه فيحصل للزوج نصف
التركة وللأم ثلثها وللأب سدسها فيريد أن نعرف قدر المال وقدر المذهوب لكل واحد منهم وقدر نصيب كل واحد
منهم بحسب استحقاقه **فطريق** معرفة ذلك أن نفرض المذهوب للزوج شيئا والمذهوب للأم دينارا والمذهوب
للأب درهما ويأخذ من الزوج نصف شيء ومن الأم ثلث دينار ومن الأب سدس درهم فيحصل نصف شيء وثلث
دينار وسدس درهم فإذا قسم ذلك على الورثة بالسوية فيحصل للزوج سدس شيء وتسع دينار ونصف
تسع درهم وقلنا إن الشيء إن يكون ما بقي للزوج وما رجع إليه نصف التركة فيعدل ثلثا شيء وتسع دينار
ونصف تسع درهم نصف التركة وهو نصف شيء ونصف دينار ونصف درهم فإذا أسقطنا نصف من ثلثي

شيء

الشيخ

يبقى
ثمانية عشر

شيء يبقى سدس شيء وإذا أسقطنا تسع دينار من نصف دينار ونصف تسع درهم من نصف درهم يبقى
ثلث دينار ونصف تسع دينار وأربعة أتساع درهم فيكون سدس شيء معادلا لثلث دينار ونصف
تسع دينار وأربعة أتساع درهم فإذا أردنا أن نعلم أن الشيء الكامل كم هو فطريق ذلك أن نضرب الكسر
في مخرج الكسور وهو ثمانية عشر فيحصل ثلاثة أشياء ونضرب الثلث ونصف التسع في ثمانية عشر فيحصل سبعة
دنانير ونضرب أربعة أتساع درهم في ثمانية عشر فيحصل ثمانية دراهم فنقسم سبعة دنانير على ثلاثة أشياء
فيخرج ديناران وثلث دينار وإذا قسمنا ثمانية دراهم على ثلاثة أشياء فيخرج درهمان وثلثا درهم فيكون
الشيء الكامل عبارة عن دينارين وثلث دينار ودرهمين وثلثي درهم فيكون التركة ثلاثة دنانير وثلث دينار
وثلاثة دراهم وثلثي درهم وثلث التركة دينار وتسع دينار ودرهم وتسعا درهم وإذا أردنا أن نعرف
نسبة الدرهم إلى الدينار فنقول نصيب الأم وهي صاحب الثلث دينار وسدس دينار ونصف درهم لأنه
يبقى في يدها بعد الاسترداد ثلثا دينار ويرجع إليها من ثلث دينار تسع دينار ومن سدس درهم لأن
نصف تسع درهم ويرجع من نصف الشيء إليها نصف الشيء دينار وسدس دينار ودرهم وثلث درهم
وثلثه ذلك كله ثلث دينار ونصف تسع دينار وأربعة أتساع درهم فيكون ما حصل للأم صاحب الثلث

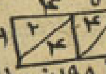
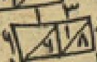
الراجع من الزوج	الراجع منها إليها	الباقي في يدها	الراجع إليها
ثلث دينار ونصف تسع دينار وأربعة أتساع درهم	تسع دينار	ثلثا دينار	الراجع من الأب إليها نصف تسع درهم

فجميع ذلك دينار وسدس دينار ونصف درهم يعدل ثلث التركة وهو دينار وتسع دينار ودرهم وتسعا
درهم ثم نسقط المثل من الجانبين فإنا نسقط دينارا وتسع دينار من دينار وسدس دينار يبقى نصف تسع
دينار وهو جزء واحد من ثمانية عشر جزءا من دينار ويسقط نصف درهم وتسع درهم يبقى ثلث
درهم ونصف تسع درهم وهو ثلاثة عشر جزءا من ثمانية عشر جزءا من درهم ونصف تسع دينار يعدل
ثلث درهم ونصف تسع درهم فإذا أردنا أن نعرف أن الدينار الكامل كم درهما فالطريق أن نضرب نصف التسع
في مخرج الكسور وهو ثمانية عشر فيحصل واحد ونضرب الثلث ونصف التسع في ثمانية عشر فيحصل ثلاثة عشر
فيكون الدينار يعدل ثلاثة عشر درهما فإذا كان الشيء عبارة عن دينارين وثلث دينار ودرهمين وثلثي
درهم فهو إذن ثلاثة وثلاثون درهما وهو ما ذهب الزوج والمذهوب للأم دينار وهو ثلاثة عشر درهما
والمذهوب للأب درهم فيكون التركة سبعة وأربعين درهما وامتحان ذلك بأن نفرض ما ذهب به الزوج ثلاثة

دينار دينار

أربعة

من درهم

ويكون ثمانية دراهم ونصفه ستة عشر درهماً ونصف درهم ومضروب الام ثلاثة عشر درهماً وثلثه اربعة
دراهم وثلث درهم ومضروب الابن درهم وسدسه سدس درهم فجميع الرد واحد وعشرون درهماً
فاذا قسم ذلك على الجميع بالسوية يكون لكل واحد منهم سبعة فالباقي في يد الزوج ستة عشر
درهماً ونصفه والراجع اليه من الرد سبعة فيحصل له ثلثة وعشرون درهماً ونصف درهم
هو نصف التركة والباقي في يد الام تسعة دراهم وثلثا درهم والراجع اليها من الرد سبعة فيحصل
لها خمسة عشر درهماً وثلثا درهم هي ثلث التركة والباقي في يد الابن نصف وثلث من درهم والراجع
اليه سبعة فيحصل له سبعة دراهم ونصف وثلث درهم وهي سدس التركة واعلم ان هذه
المسئلة من قبيل المسائل السيالة يمكن تصحيحها بطرق متعددة ذكر اوّلها ما يحصل منه بهذه المسئلة هو
سبعة واربعون ولما اردنا ان لا يكون كسر قطعاً في هذه المسئلة فاخذنا مخرج النصف والثلث و
ما اخذنا في السدس وهو ستة في سبعة واربعين  فيحصل ٢٨٢ ونضرب
مضروب الزوج وهو ٣٣ في ستة  فيحصل ١٩٨ نصفه ٩٩ وهو الرد ونضرب
مضروب الام وهو ١٣ في ستة  فيحصل ٧٨ ثلثه ٢٦ وهو الرد ونضرب مضروب
الابن وهو درهم في ستة فيحصل ستة دراهم وسدسها درهم وهو الرد فجميع ما رددت
مائة وستة وعشرون فلكل واحد اثنان واربعون وهو الراجع الى الزوج والباقي في يده تسعة وتسعون
والباقي والراجع مائة واحد واربعون وهي نصف التركة والباقي في يد الام بعد الاسترداد اثنان
وخمسون والراجع اليها اثنان واربعون والباقي والراجع ٩٤ وهي ثلث التركة نصيب الام صاحب
الثلث والباقي في يد الابن بعد الاسترداد خمسة والراجع اليه اثنان واربعون والباقي والراجع
٤٧ وهو سدس التركة نصيب الابن صاحب السدس من مخرج المسئلة النهبية بعون واهب
العطية وقد تم هذه الرسالة على يد الفقير الحقير الى الغني سيد احمد بن اسعد الله
الحسيني الامامي الحمد لله اولاً
واخراً وظاهراً
وباطناً

تم

نقله مرتضى الشارح
وقابلت بعد حفظه

بسم الله الرحمن الرحيم

اقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق **قوله** قيل عليه قيل هذا الاعتراض انما يتجه لو جعل في المنطق متعلقا بقوله
يعلم واما اذا جعل متعلقا بيجب فلا وانت تعلم انه ان لم يقدر ح مضاف مثل في تحصيل المنطق او في علم المنطق واورد
فيه تكلف من وجهين تقدير المضاف وقطع المعمول عن الاقرب وتعلقه بالابعد مع ان تقدير المضاف الذي ذكره
قد يدعى انه انسب بالمقام وهو بيان انحصار الرسالة في الاشياء الخمسة وقد يدعى الوجوب ههنا استحسانا اذ يجوز ان يعلم
من خارج المنطق واذا حمل الوجوب على ذلك فلا يلزم ما ذكره لانه مقدمة العلم وان كانت خارجة عنه يستحسن ان
يعلم فيه ولا حاجة في الجواب الى التقدير فتقدير الكتب من غير ان يحمل الوجوب على الاستحسان فاسد ومعه لغو قيل
هذا مما تلقاه المحصلون بالقبول وليس بشيء لان السوال مبني على ان لفظ في متعلقه بيعلم كما هو الظاهر ويرده قوله فكل ما
لا يعلم فيه ولا شك ان المتبادر من قولك علمت هذه المسألة في العلم الفلاني وهذه المسألة تعلم في ذلك العلم انها من
مسائل ذلك العلم فالسوال متجه سواء حمل الوجوب على الاستحسان او لا بل يشكل توجيهه لو لم يوخذ الوجوب اصلا فلا معنى
للوجوب في وروده وان كان له دخل في تاكيد وروده وتاسيسه ولا الم بليغت قد ذكره هذا التحقيق معنى الوجوب
بل الوجود وينبغي ان يعلم ان هذا السوال نقض اجمالي على الدليل الذي ذكره الشارح في بيان انحصار الرسالة في
الاشياء الخمسة وتقريره ظ كما هو لا تامل صادق ولا يخفى عليك انه اذا بني على ظاهر عبارة الشارح وفصل بها النسبة
صغرها وصورها اشكل دفعه ولا يكون ما ذكره من تقدير المضاف مثل الكتب وغيره نافعا في مقابلته **قوله**
لان ما هو خارج عنه لا يعلم فيه قطعا الملائم للمدعى ان تقول لان ما ليس جزءا منه لا يجب ان يعلم فيه لكنه اقيم
ما هو خارج عنه مقام ليس بجزء منه لظهور ان ما يجب ان يعلم في المنطق ليس عينه واقيم لا يعلم فيه مكان
لا يجب ان يعلم فيه للتنبيه على انه لا دخل للوجوب في تلك الجزئية حتى انه لو قيل لان ما يعلم في المنطق
لورد الاشكال وليكون الاستدلال بالطريق الاسهل لان ما هو خارج عنه اذا لم يعلم فيه اصلا لم يجب ان يعلم
فيه بالطريق الاولى على ان قوله قطعا اي وجوبا ان كان قيدا للمنفي فلا اشكال لان معناه ان ما هو خارج عنه
لا يعلم فيه على سبيل القطع والوجوب فمودى عبارته ومحصله ذلك ولا يخفى عليك ان ظاهر الكلام انه استدلال
بطريق عكس النقيض بمعنى ان لنا مقدمة صادقة وهي انه ما لا يكون جزءا منه لا يجب انه يعلم فيه وهي شكله
بعكس النقيض الى ما هو المط لكنه قد حمله غير لطائف تلك المقدمة بناء على تلك النكات التي ذكرناها ويمكن ان
يقال انه قياس استثنائي تقريره ان نقول انه لو لم يكن ما يجب ان يعلم في المنطق جزءا منه لا يعلم فيه قطعا

واللازم

واللازم بط وان بين فالملزوم مثله بيان الملازمة انه لو لم يكن ما يجب ان يعلم في المنطق جزءا منه لكان خارجا
عنه وكل خارج لا يعلم فيه قطعا هذا قياس اقتراني شرطي ينتج انه لو لم يكن ما يجب ان يعلم في المنطق جزءا منه
لا يعلم فيه قطعا ويمكن تقريره بان يقال لو لم يكن ما يجب ان يعلم في المنطق جزءا منه لا يجب ان يعلم فيه واللازم
بط بيان الملازمة انه لو لم يكن كذلك لكان خارجا عنه وكل خارج عنه لا يعلم فيه قطعا ينتج انه لو لم يكن كذلك
لا يعلم فيه قطعا وكل ما لا يعلم فيه قطعا لا يجب ان يعلم فيه ينتج انه لو لم يكن ما يجب ان يعلم في المنطق جزءا منه لا
يجب ان يعلم فيه وهذه هي الملازمة المطلوبة قد بينت بقياسين اقترانيين شرطيين وبعض المقدمات مطوية
لظهورها ولا يتجه عليه المناقشة بعدم الملائمة بين الدليل والمدعى هذا حقق المقال ودع عنك ما قيل و
يقال **قوله** وحينئذ يلزم اي وحين كون ما يجب ان يعلم في المنطق جزءا منه يلزم من دليل الشارح في بيان انحصار
الرسالة في الاشياء الخمسة ان يكون المقدمة جزءا من المنطق تقريره انه لو صح دليله بجميع مقدماته لكانت المقدمة مما يجب
ان يعلم في المنطق جزءا منه فلو صح دليله بجميع مقدماته لكانت المقدمة جزءا من المنطق واللازم باطل وهذا قياس استثنائي
والشرطية اللزومية مبنية بقياس اقتراني شرطي قد بين مقدمه او كبراه وبين بطلان اللازم بوجهين كما سيظهر هذا
واعلم انه يلزم مما ذكره تلك فساد اخر وبيانه ان المقدمة ليست جزءا من المنطق وما يجب ان يعلم في المنطق جزء منه هذا
شكل ثان ينتج قولنا ان المقدمة ليست ما يجب ان يعلم في المنطق فح يلزم مما ذكره الشارح ان يكون قسيم الشيء قسما منه
فيلزم كلا اللازمين من كلام الشارح بناء على تلك المقدمات فليس الامر كما ظن من ان اللازم احد الامرين اما جعل
بتقسيم قسما او لكون المقدمة جزءا من المنطق واذا اورد احدهما فلا احتمال للاخر **قوله** لا نعلم هذا في الحقيقة
دليل الخفي وقد يقال في بيان بطلان كون المقدمة جزءا من المنطق ان البحث في المقدمة ليس عن المعلومات او المعقولات
الثانية من حيث الايصال **قوله** وايضا اذا كان ح المقصود من هذا الكلام بيان لزوم توقف الشيء على نفسه فذكر في
بيانه او لا قياسين احدهما استثنائي حذفت مقدمته الاستثنائية والثاني قياس المساواة حذفت مقدمته الثانية
للقياس اقتراني حذفت كبراه كما لا توهم ثم ذكر قياسا اقترانيا مولفا من نتيجتي القياسين المذكورين منتجا للمطلوب فاشار
الى القياس الاستثنائي بقوله اذا كانت المقدمة جزءا منه كان الشروع فيها شروعا في المنطق والمقدمة المحذوفة
قولنا لكنها جزء منه ينتج ان الشروع في المقدمة شروع في المنطق واشار الى القياس المساواة بقوله والمفروض ان الشروع
في المنطق موقوف على المقدمة نفسها وذلك مستفاد من تفسير المقدمة بما يتوقف عليه الشروع في العلم ومعلوم ان المقدمة
لكونها نظرية موقوفة على الشروع فيها وهذه هي المقدمة المحذوفة وترتيبه ان الشروع في المنطق موقوف على المقدمة

نفسها او المقدمة نفسها موقوف على الشروع فى المقدمة ينتج ان الشروع فى المنطق موقوف على الشروع فى المقدمة ولذلك
الى القياس الاقترانى المنتج للمطلوب بقوله فقبل الشروع فى المقدمة الخ هذا تقرير كلامه فتدبر وانت تعلم ان الشروع
فى المقدمة شروع فى المنطق والشروع فى المنطق موقوف على المقدمة نفسها هذا قياس اقترانى ينتج ان الشروع فى
المقدمة موقوف على المقدمة نفسها او المقدمة نفسها موقوف على الشروع فيها وفيه توقف الشئ على الشروع فى
المقدمة على ما يتوقف عليه وهو المقدمة نفسها وانه دور نتيجة قياس المساواة هذا هو نتيجة القياس الاقترانى
الذى ذكره وقد اقتصر بحاشيته لشرح المطالع على الدور حيث قال والشروع فى العلم لا يتوقف على ما هو
جزء منه والا دار بل على ما يكون خارجا عنه انتهى كلامه ولا شك ان كلامه فى الدور وتوقف الشئ على نفسه بلا
توسط الدور لازم والاولى عدم الاقتصار باحدهما بل ذكرهما معا ولا يصح فيه استلزام الدور بناء على انه لا بعينه
فى الدور ان يكون الموقوف عليه غير الموقوف ولا شك انه خلاف المتعارف والظاهر من العبارة فلا اصالة اليه بلا
ضرورة قوله اذ لا معنى للشروع فيه الا الشروع فى جزء من اجزائه ان اراد انه لا معنى للشروع فيه الا الشروع
فى جزء ما من اجزائه لا على التعيين لا يدل على ما ادعاه من ان المقدمة اذا كانت جزءا منه كان الشروع فيها شروعا
فيه لانه لا يلزم منه ان يكون الشروع فى كل جزء منه شروعا فيه وان اراد انه لا معنى للشروع فيه الا الشروع فى اى جزء
من اى جزء من اجزائه فممنوع كيف ويلزم منه ان يكون الشروع فيه بعدد الشروع فى اجزائه وايضا يلزم ان يكون
الشروع فى الجزء الاخير منه مثلا شروعا فيه وذلك ليس كذلك هذا وههنا اشكال قوى مشهور فيما بينهم وهو انا
لا نم ان الشروع فى جزء من اجزاء الشئ كيف ما كان شروع فى ذلك الشئ بل الشروع فى الشئ هو الشروع فى جزء
من اجزائه بقصد تحصيل ذلك الشئ الا ترى ان من خرج من داره لقصد السوق مثلا لا يقال انه شارع فى سفر المشرق
او المغرب مثلا ولئن سلمنا ذلك فلا نم ان الشروع فى العلم بهذا المعنى يتوقف على الشروع فى المقدمة بل على المقدمة
لجواز ان يتصور جزءا منه ويصدق بغايته فيحصل وهكذا الى كل جزء حتى يحصل العلم بدون تصور العلم والتصديق
بغايته وبالجملة لا شك فى امكان تحصيل مسئلة مسئلة من العلم الذى يتم بدون تصور ذلك العلم والتصديق
بغايته فان تحقق فى هذه الصورة الشروع فى العلم بطل قولهم الشروع فى العلم يتوقف على تصور العلم والتصديق
بغايته وان لم يتحقق بناء على اعتبار القيد فى الشروع فى العلم بطل كلية المقدمة القائلة بان الشروع فى
المقدمة شروع فى العلم وايضا يلزم امكان تحصيل العلوم كالمنطق والكلام والحكمة مثلا بدون الشروع فيها
فح يلزم على القوم احد الامرين اما عدم توقف الشروع فى العلم على تصوره بوجه ما وعلى التصديق بغايته

واما الامكان تحصيل العلوم المدونة مثلا بدون الشروع فيها فكلاهما باطل عندهم قوله فيلزم ان يكون الشروع
فى المقدمة الخ قيل يلزم ايضا ان يكون الشروع فى المنطق موقوفا على الشروع فيه لو عكس ترتيب الدليل الذى ذكره فيقال
بان يقال الشروع فى المنطق موقوف على الشروع فى المقدمة والشروع فى المقدمة شروع فى المنطق فيلزم ان يكون
الشروع فى المنطق موقوفا على الشروع فى المنطق ولا يقدح فيه ان الدليل الذى ذكره قدس سره قياس اقترانى بل
هو الضرب الاول من الشكل الاول وعكسه قياس المساواة وكذا لا يقدح فيه ورود الابحاث الواردة على هذا
الاصل قوله وذلك محال لاستلزامه تقدم الشئ على نفسه هذا ان يلزم لولم يتعدد الشروع فى المقدمة والا
فلا لجواز ان يتوقف بعض منه على بعض آخر منه بتجه على اللازم من عكس الترتيب ايضا تامل فى هذا المقام ليظهر لك حقيقة
المرام هذا مما زلت فيه اقدام العلماء وتحيرت فيه اوهام الفضلاء اللهم ثبت اقدامنا وصحح آمالنا فى بلية
ضلالة هذه الرسالة التى تمت فى شهر صفر سنة ثلث تكليز والعبد الحقير على بن الفقير الى الله بدرسالة اغلب الاخفى
الكاتب محمد على بن محمد التبريزى عفى عنهما بمحمد و
آله المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين

٢

قوله

وهذا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

اعلم ان علم الموسيقى مشتمل على بحثين الاول عن احوال النغم من جهة تناسبها وتنافرها والثاني عن الازمنة الواقعة بينها
والاول يسمى علم التاليف والثاني علم الايقاع ثم اعلم ان تناسب النغم لا يحصل بتكرير نغمة واحدة لكنه اذا اختلفت النغم
يحصل من كل اثنين بعينه فاذا زادت احديهما على الاخرى كانت بينهما نسبة اما التباين او التوافق والتوافق انما
يكون اذا كانت من التفاوت مثل التفاوت بالفعل او بالقوة ومعنى القوة ان يحصل من تكريره مرة او اكثر ما هو
مثله بالقوة مثال المتفاوتين اللتين يكون التفاوت مثل المتفاوت بالفعل نغمتان يكون احديهما ضعف الاخرى
مثل الثمانية والاربعة فان التفاوت بينهما بالاربعة وهي مثل المتفاوت الاكثر والاصغر واما اذا لم يكن التفاوت مثل
المتفاوت بالفعل فذلك على قسمين الاول ان يكون التفاوت مثل المتفاوت بالقوة والثاني ان يكون بالعكس فالاول
اذا كانت احدى النغمتين مثل الاخرى ومثل جزء منها فيكون التفاوت جزء النغمة الصغرى وجزؤها مثلها بالقوة ويسمى
هذا القسم نسبة المثل والجزء واشرف اقسام هذا القسم نسبة المثل والنصف كالاثنين والثلثة دون
الثلثة والاربعة فان التفاوت بينهما بالواحد وهو ثلث الثلثة وهو بالتكرير مرتين يصير ثلثة فلا جرم
يكون هذه النسبة متاخرة عن نسبة المثل والنصف وبعد هذا يتوالى نسبة المثل والجزء والثاني اذا كانت
احدى النغمتين اضعاف الاخرى فيكون التفاوت بامثال النغمة الصغرى فيكون الصغرى مثل التفاوت بالقوة
ويسمى هذا القسم نسبة الاضعاف والاقسام لنسبة ثلث الاضعاف لان التفاوت بينهما انما يحصل اذا
تكرر المتفاوت مرتين مثاله نغمتان عدد احديهما اثنان وعدد الاخرى ستة فالتفاوت بالاربعة والا(ثنان)
الذي هو المتفاوت نصف الاربعة وبعد هذا النسبة اربعة الاضعاف كالثمانية والاثنين ونسبة خمسة
الاضعاف كالعشرة والاثنين وعلى هذا القياس يخرج النسب والحاصل ان النسب المتوافقة على ثلثة اقسام
واعلم النسب الكبار وهي نسبة الضعف وتسمى الذي بالكل ونسبة ثلثة الاضعاف ونسبة اربعة الاضعاف
وتسمى الذي بالكل مرتين الاول النسب الاوساط وهي نسبة المثل والنصف ويسمى الذي بالخمسة ونسبة المثل
والثلث ويسمى الذي بالاربعة والثاني النسب الصغار وهي نسب المثل والجزء وابتداؤها من نسبة المثل والربع
والعظم المستعملة من النسب العظام هي الذي بالكل مرتين وفي الضعاف ما يكون زيادة الزايد فيها على الناقص
نصف نصف نصف النصف ثم اعلم ان بعض الابعاد مع انه ليس من النسب المذكورة لا يكون متنافرة بل يكون
في غاية التناسب والسبب فيه ان في الضعف نوع تناسب لا يوجد في غيره من الاقسام بل تواتيها الجيد

يتقوم

يتقوم كل منهما مقام الاخرى في الحلق والآلة فاذا كان لنغمة مع اخرى مناسبة من المناسبات المتفقة وطرحت تلك
النغمة وابدل منها ضعفها لا يقع نقصان في ذلك التناسب لان ضعفه قايم مقامه كالاربعة والثلثة فان للاربعة مع
الثلثة نسبة سلوبة وهي نسبة الذي بالاربعة فلو وضع موضع الاربعة الثمانية كانت تلك المناسبة باقية
وكذلك لو سقط الاربعة وابدل من الثلثة ضعفها كانت تلك المناسبة بحالها وانما ذكرت هذه الدقيقة لانا لما
حكمنا بان التناسب لا يكون في غير تلك الاقسام وهذا القسم الذي ذكرناه آنفا خارج عن تلك الاقسام يجب
ملك محمد صادق الحسيني الفلكي
فلا جرم لزم التنبيه عليه ثم اعلم ان لكل صوت مناسبة حالة مخصوصة فالصوت الذي تناسب الفرح والطرب
٢٣ ذي القعده ١٣٣٣
هو الذي ينتقل من الثقل الى الحدة ليصعد النفس من حضيض الغم الى اوج الطرب والسرور والذي تناسب الغم و
النوحة هو الذي ينتقل من الحدة الى الثقل ليهبط النفس من اوج الفرح الى حضيض الغم هذا ولنختم الكلام ببيان
شرف هذا العلم فاعلم ان اول من خاض من حكماء الفلاسفة في هذا العلم هو فيثاغورس من تلامذة تلميذ
سليمان بن داود عليهما السلام ورأى ليلة في المنام ان شخصا يقول له قم واذهب الى ساحل البحر الفلاني وحصل
ثمة علما وذهب في الغد الى ذلك الموضع وبالغ في الصبر فلم ير احدا يتعلم منه علما وفي الليلة الثانية رأى تلك
الرؤيا بعينها فذهب في اليوم الثالث الى ذلك الموضع ورجع من غير تحصيل المراد وفي الليلة الثالثة رأى تلك الرؤيا
ايضا فلما اصبح علم ان تلك الرؤيا ليس مما يؤخذ جزافا فتفكر كثيرا وكان هناك جمع من الحدادين يضربون المطارق
الحديد على وجه متناسب فذهب خاطره اليه وتامل في تلك المناسبات ورجع الى بيته وفصل انواع مناسبات
بين الاصوات وما حصل له ما قصده بتفكر كثير صنع آلة وشد بها ابريسما وانشاء قصيدة في توحيد الله تعالى
وترغيب الخلق في امر الاخرة على عادة ذلك العصر وكان يستعمل تلك الآلة على الخلق وبذلك السبب اعرض كثير منهم
عن الدنيا الى الاخرة وكانت تلك الآلة بين الحكماء والعظماء معززة وبعد ذلك تفكر فيها الحكماء وكثروها الى ان جاء
النوبة الى الحكيم ارسطاطاليس فتفكر فيها فصنع الارغنون تمت رقمه في بلدة اصفهان يوم الاثنين من شهر

هذه الرسالة في علم الموسيقى من كتاب الستين للامام الرازي
وانا الفقير الى الله الغني محمد علي بن محمود الكبريزي عفي عنهما
٥ محمد وآله الطاهرين المعصومين

٥٥

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الجزء المعرف للماهية المحمول عليها اما جنس او فصل مطلقا لانه ان كان تمام الذاتي المشترك بينها وبين نوع ما مباين لها فهو الجنس والا فهو الفصل سواء كان مختصا بالماهية او لا اما اذا اختص بها فلانه يميز الماهية عما عداها في الجملة تميزا ذاتيا واما اذا لم يختص بها فلانه لا يجوز ان يكون تمام المشترك بين الماهية وبين نوع مباين لها لانه خلاف المقدر بل لا بد ان يكون بعضا من تمام المشترك بينهما فهناك تمام مشترك هو بعضه وجزؤه فان اختص بتمام المشترك يكون فصلا للجنس للماهية الذي هو تمام المشترك بينهما فيكون فصلا للماهية في الجملة وان لم يختص فلا بد وان يختص بتمام المشترك واللازم ان يكون بازاء كل تمام مشترك نوع مباين له وللماهية ايضا يكون جزء المعروض موجودا فيه ويكون ذلك اخص الماهية تمام مشترك بين ذلك النوع والماهية بازائه نوع آخر وتمام مشترك آخر وهكذا حتى يلزم ان يكون للماهية تمام مشتركات غير متناهية ويلزم تركب الماهية من اجزاء غير متناهية وذلك يستلزم امتناع تعقلها بالكنه والكلام في الماهية المعقولة بالكنه او التي يمكن تعقلها كذلك هذا الطريق مشهور فيما بينهم في هذا المطلب واعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون تمام المشترك الثالث بعينه هو تمام المشترك الاول بان يكون بازاء الماهية نوعان متباينان للماهية يشاركها الاول منهما في تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع ولا يوجد في النوع الآخر ويكون الجزء الذي هو بعض تمام المشترك موجودا في كل من النوعين واعم من كل واحد من تمام المشترك قالوا هذا الاعتراض مما لا مدفع له الا اذا ثبت انه لا يجوز ان يكون للماهية الواحدة جنسان في مرتبة واحدة قال بعض الافاضل يمكن دفع هذا الاعتراض من غير بناء على تلك القاعدة بان يقال هذا الجزء الذي هو بعض تمام المشترك يكون مشتركا بين الماهية وبين هذين النوعين المذكورين فاما ان يكون تمام المشترك بين تلك الثلثة او بعضه لا سبيل الى الاول لانه خلاف المقدر ولا الى الثاني لانه يلزم ان يكون هناك تمام مشترك ثالث بين هذه الماهية وذلك النوعين المذكورين يكون ذلك الجزء المذكور بعضا منه وينتقل الكلام اليه فيلزم ان يكون هناك تمام مشتركات غير متناهية بل يكون كل منها اعم من الآخر مطلقا واورد عليه ان للمعترض ان يختار الشق الاول من الترديد ويمنع كونه خلاف المقدر واستدل بخلاف المقدر ان يقرره انما يستلزم ان لو استلزم كونه تمام الذاتي المشترك بين الماهية وبين نوع ما مباين لها وهو مم

ا

ذ يجوز ان يكون تمام الذاتي المشترك بين الانواع الثلثة المذكورة ولا يكون تمام الذاتي المشترك بين الماهية وبين نوع ما هو التعميم للكونه وبعضه انه صادق التعريف الجنس وهو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو على ما هو تمام المشترك بين الانواع الثلثة فما على ما نظر خلاف المقدر واجيب من اصل السؤال بوجه آخر وهو ان الجزء الذي كلامنا فيه اما ان لا يوجد في نوع مباين للكل واحد من تمام المشترك او يوجد فان لم يوجد كان مميزا لماهية النوع عن المباين فيكون فصلا لا بعض الماهية في الجملة وان وجد فيكون مشتركا بين الماهية وبين ذلك النوع المباين لها لان المباين الجزئي مباين الكلي والمشترك بينها اخص خلاف المقدر فيكون بعضا من تمام المشترك فهناك تمام مشترك ثالث لا يمكن ان يكون واحدا من الاوليين لانهما متباينان لهذا النوع وهو جزء تمام نوعه فلذلك البعض اما ان لا يوجد في نوع مباين لتمام المشترك الثالث فيكون مميزا له وللماهية من هذا المباين فيكون فصلا او يوجد فليس تمام المشترك بينهما بل يكون بعضا منه فهناك تمام مشترك رابع لا يمكن ان يكون واحدا من التمامات الثلثة الاول لما مر وهلم جرا فيلزم ما تركب الماهية من اجزاء غير متناهية وهو محال واما ثانيها لا يبعض تمام المشترك الذي لا يوجد في نوع مباين لتمام المشترك فيكون مميزا له فيكون فصلا مميزا للماهية في الجملة وهو المط ما ينبغي ان ينبه عليه ان الجزء المذكور مشترك بين ماهية تمام المشترك ومشتركا ايضا بين النوعين المتباينين المتباينين للماهية ومشتركا ايضا بين تلك الانواع الثلثة فاذا ردد في كل من الوصفين الاوليين فللمعترض ان يختار الشق الاول من الترديد ويمنع كونه خلاف المقدر واستدل بما ذكره آنفا وقد عرفت حال الترديد في الموضع الثالث ههنا الجواب شريف اخر يستدعي المقام ايراد صاحبها ان التسبيب بالمعروف ما قيل انحصر جزء الماهية في الجنس والفصل بعكس لان الجوهر او الجوهر الحساس مثلا جزء ماهية الانسان مع انه ليس بجنس ولا فصل وفيه ان الافراد والتركيب انما يعتبران بالذات في الالفاظ والمعاني بالعرض تسمية المدلول باسم الدال على عكس الكلية والجزئية فلو وضع لمعنى الجوهر الناطق او الجوهر الحساس مثلا لفظ مفرد من المعاني المفردة ينبغي ان يكون جنسا او فصلا وذلك ليس كذلك اذ لا يوجد بحيل جنسية المفهوم فصلية دائر على الالفاظ وثانيها ان القول بان جزء الماهية اذا كان مختصا بها تميزها عن غيرها في الجملة اي في الجنس او في الوجود تميزا ذاتيا لا يتم اذا كانت تلك الماهية من تلك المفهومات العامة الشاملة لجميع الاشياء الذهنية والخارجية المحققة والمقدرة لانها حينئذ شاملة لان الجميع بل ينفك ان اجزاءها

ملك محمد بن صادق الحسيني الكاظمي
٣٣ ذي القعدة ١٣٣٣

مباين لها اطلاقا ترد ذكر بان المراد من تمام ما هو وبين نوع ما مح

ذلك الماهيات ليست اجناسا لها لانتفاء نوع مباين لها لان كل من نوع احض منها مطلقا او مساو لها كما انها ليست
فصولا لها لانتفاء البرهان وكذا الشكل القول بتميز الموجودات العرضية المختصة بها اياها وتحصل الكو
ما بكل فصل تعقلي خراب اى شئ هو في عرضها لانتفاء التميز بالنسبة اليها مثل هذا المعلق المطلق
بالنسبة لما المكلى العام اليس بخاصة ولا عرض عام وثالثها ان الجزء اذا لم يختص بها لم لا يجوز ان يكون
تمام المشترك بينها وبين نوع مباين لها لاانه بخلاف الفصل لكن لا يلزم انه لا بد ان يكون بعضا من تمام المشترك
بينها لجواز ان ذلك الجزء عرضيا النوع مباين لها لهوليس تمام المشترك بينها وبين نوع آخر مباين لها
فهو ليس تمام المشترك بينها وبين نوع آخر مباين لها ولا بعضا من تمام مشترك بينها ورابعها ان تركب الماهية
من امور غير متناهية لا يستلزم تعقلها بالكنه بالقياس الى القوى العالية لجواز ان يحيط بها على التفصيل
منها واما الترتيب بين تلك الامور فليس بلازم من البرهان حتى يقال ان ترتبها في وجودها من تلك القوى
ليس بطريق الامور العشرة فيلزم امتناع تعقلها بالكنه واما بالقياس الى القوى القاصرة فلانا لا نسلم
ذلك اذا لم يكتف في تعقل كنه شئ بتعقل اجزائه الاولية وشرطنا في ذلك تعقل اجزاء الاجزاء بالغا ما بلغ
على التفصيل ولو سلم برهنه عليه ما قيل يجيء على قياس الكلام في الماهيات المعقولة اذا لا نعرف شيئا
من الماهيات معقولة بالكنه وبالجملة كل من الملازمة وبطلان اللازم غير مسلم واعلم ان المشهور في
احد السه في هذا الدليل وقال المحقق الرازي وليس معنى بالسه هنا ترتيب اجزاء الماهية الى غير
النهاية لان الترتيب بين تمام المشتركات غير لازم من الدليل بل تركب الماهية من اجزاء غير متناهية
المستلزمة لامتناع تعقلها على ان الكلام معروض في الماهيات المعقولة انتهى كلامه ولعله بنى
تركيب السه في التقرير الذي نقلناه اولا ثم ان الدليل المذكور ان كان مبنيا على القاعدة القائلة بانه
لا يجوز ان يكون للماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة كما هو مقتضى القول بانه الدليل فمع للاعتراض المذكور
الا بتلك القاعدة يلزم السه ولا حاجة الى تخصيص الكلام بالماهيات التي يمكن تعقلها بالكنه بان
لما ثبت امتناع وجود جنسين في مرتبة واحدة ولزوم ترتب الاجناس بعضها مع بعض الى غير النهاية
وبالجملة ان بنى الدليل على القاعدة المذكورة يلزم السه وهو ترتب امور غير متناهية والا فلا
يلزم اصلا وجود امور غير المتناهية بناء على ذلك الزعم فضلا عن السه وكذا يلزم السه بناء على
الجواب الذي ذكره بعض الافاضل على ما لا يخفى على المتامل والامور الغير المتناهية المرتبة الموجودة

في الخارج

في الخارج ممتنع عندهم كالنفوس الناطقة البشرية والامور الغير المتناهية على ذلك الزعم
فضلا عن السه الى الموجودة في الخارج ممتنع بالاتفاق لبرهان التطبيق الذي هو العمدة في
كل ما يدعى امتناعه والامور الغير المتناهية المرتبة اذا كانت اجزاء عقلية منه غير متمايزة في
الوجود الخارجي فلا دليل على امتناعها وبرهان التطبيق محتاج الى تخصيص الكلام ههنا بالماهيات
التي يمكن تعقلها سواء كانت هي هذه الاجزاء مرتبة اولا وقد عرفت ههنا ما فيه مفصلا وتمكن نفعا
مما ذكره المحقق الرازي من وجوه تدبره تمت الرسالة في بحث تمام المشترك على يد الاحقر
يد الفقير محمد علي بن محمد التبريزي غفر ذنوبهما وعفا عنه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بعد حمد الله الواحد القهار والصلوة على سيد الابرار واله الاطهار وصحبه الاخيار معروض ميدارد كه چون فرمان قضا جريان پادشاه عالمپناه ملک سپاه ظل الله فرمانده خسروان اطراف و داراى زمانه قاف تا قاف كه دولتش تا قيام قيامت باقى باد شرف نفاذ يافته بود كه خلاصه عقيده اين بنده در اين مسئله كه در كفارات عتق رقبه مقرر شده در ان رقبه ايمان معتبر است يا مجرد اسلام كافيست تتبع فقهاى امام نموده بتفصيل عرضه عرض رساند و اين موقوف بود بر فرق ميان اسلام و ايمان بنا بر اين اول شروع در ان نموده بعرض اشرف ميرساند كه منطوق اين آيه كريمه كه قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا دال است بر فرق چه آنكه معنى اينست كه گفتند اعراب باديه كه گفتار آورديم بگو اى محمد كه ايمان نياورده‌اند اما بگوييد كه اسلام آورديم پس اسلام بدون ايمان متحقق شود و در كتاب كلينى نقل شده از جميل بن دراج كه از ثقات است كه چنين گفته كه سوال كرديم از حضرت امام بحق ناطق امام جعفر صادق عليه السلام از معنى اين آيه كه مذكور شد جواب فرمودند كه معنى آنست كه ايمان غير اسلام است و نيز از ابى بصير نقل شده در بيان آيه مذكوره از حضرت ابو عبد الله عليه السلام كه چنين فرمود كه هر كس كه كافر بود كه اعراب كه در آيه مذكور شده ايمان آورده‌اند كاذبست و هر كس كه گويد كه اسلام نياورده‌اند دروغ ميگويد و نيز از حضرت امام جعفر عليه السلام منقول شده كه باسلام محقون ميشود خون و اداى امانت لازم است اما ثواب بر ايمان مترتب است و همچنين حديثى كه شيخ مفيد عليه الرحمه در كتاب ارشاد و ابن بابويه در تصنيف خود ذكر كرده‌اند دلالت تمام دارد بر تحقيق فرق و محل كلام است كه شخصى شامى از اصحاب براى بحث بخدمت حضرت امام جعفر صادق عليه السلام امد المهاجران عزم نموده كه جهت مناظره اصحاب شما امده ام حضرت عليه السلام را طلب اصحاب فرستاده قيس ناصر و هشام بن سالم و هشام بن حكم حاضر شدند شامى با ايشان مناظرات نموده مغلوب شد اما او را تشفى حاصل نشد اخر الامر هشام بن حكم با او ظاهر كرد كه از ين شخص حاضر كه از اجداد خود نقل مى‌نمايد و امور عجيبه بظهور ميرساند تحقيق مسايل كرده ام سوالى كن تا رفع دغدغه تو شود حضرت فرمودند كه اى شامى تو فلان مرو منزل خود بيرون امدى و در راه در روز اول با فلان ملاقات نمودى و همچنين هر چه واقع شده بتفصيل با و خاطر نشان فرمودند و او هر مرتبه تصديق مى‌نمود تا اخر ابن عباس گفت كه اسلمت بالله الساعة يعنى اسلام آوردم الحال حضرت فرمودند كه بگوى ايمان آوردم در اين ساعت

كه اسلام

كه اسلام قبل از ايمان آورده بودى و باسلام خونها و فروج محفوظ ميشود و با ايمان بثواب فايز ميشود و از اين معلوم شد كه ايمان منشاء قبول طاعات و وصول بدرجات عاليه است و مجرد اسلام باعث خلاصى از قتل و نهب است و احاديث صحيحه در فرق ميان اسلام و ايمان واقع شده كه تفصيل ان طولى دارد چون اين فرق ظاهر شد ميشود كه فقهاى اسلام و علماى كرام اتفاق نموده‌اند كه ايمان بمعنى اسلام شرطست كه در بنده كه بكفاره قتل ازاد نمايند بنا بر اخبار اين آيه مفهوم ميشود كه من قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة يعنى آنكه هر كس كه مؤمنى را خطا نمود و مقتول مسلمان بود لازم است كه ازاد كردن بنده مؤمنه و در باقى كفارات اختلاف نموده‌اند شيخ ابو جعفر طوسى در باقى اعتبار نموده در كتاب خلاف و مبسوط و تجويز نموده عتق كافر را در غير كفاره قتل خطا بنا بر آنكه عتق رقبه در كفاره قتل خطا لازم است و عتق بنده كافر عتق رقبه است و اين سخن قوتى دارد بنا بر جواز عتق كافر و اما در تبيان از ين رجوع كرده و علامه در تحرير ذكر كرده كه اقوى اعتبار اسلام است در باقى و عتق مخالف مذهب سواى ناصبى و غلاة مجزيست و ترجيح نموده در تحرير كه از مؤمنه كه در آيه مذكور شده مسلمه مراد است و بيضاوى در تفسير خود ذكر كرده كه از مؤمنه مراد انست كه حكم باسلام او شده باشد و اگر چه صغيره باشد و شيخ ابو القاسم در شرايع و شيخ شهيد عليه الرحمه در لمعه دمشقيه و دروس و شهيد ثانى در شرح لمعه موافقت نموده‌اند در تحرير و ارشاد و شيخ مقداد در شرح نافع ذكر كرده كه اكثر اصحاب اكتفا نموده‌اند در اسلام بتلفظ بشهادتين در كشاف چنين مسطور است كه بالفعل اظهار شهادتين مكلف در اسلام داخل و اقرار بزبان باعدم موافقت باطن در اسلام و اگر باطن با ايشان موافق باشد ايمان متحقق است و در كتاب تحرير شافعى اعتبار ايمان شده در رقبه و ذكر كرده كه مجزى نيست اعتاق كافر اما صغير كه حكم باسلام او شده مجزيست اما و از ين معلوم ميشود كه از ايمان اسلام قصد نموده زيرا كه مذكور شد كه حكم باسلام شده مجزيست و همچنين در كتاب انوار فقه شافعى مذكور است كه در عتق رقبه اسلام معتبر است و عتق كافر مجزى نيست اما علامه در قواعد اعتبار ايمان نموده و شيخ فخر الدين بقول علامه موافقت نموده و شيخ على عليه الرحمه نيز در حاشيه شرايع اين قول را اعتبار نموده و اين قول را بنا بر احتياط قبول نموده‌اند و وجه انست كه ذمه بعتق متعلق شد يقينا و ابراى ذمه بعتق اثنى عشرى يقينا ميشود و بغير اثنى عشرى محل خلاف پس احتياط مقتضى عتق اثنى عشرى است و حضرت علم الهدى و ابن ادريس غير اثنى عشرى را تجويز نكرده نموده‌اند بنا بر آنكه ايشان غير اثنى عشرى را كافر ميدانند و عتق كافر مجزى نيست و بدليل آنكه از عبارت علامه در باب حادى عشر معلوم ميشود كه اصول خمسه كه توحيد و عدل و نبوت و امامت و معاد است كه گفته كه من جهل شيئا منها خرج من

المومنین واستحق العقاب الدایم یعنی هر کس که نداند جزیی از این اصول را از سلسلهٔ مومنان خارج است و مستحق
عذاب دایم است چنین فهمیده اند که اگر کسی صفات ثبوتی و سلبی واجب الوجود را نداند کافر است و در دوزخ
مخلد است و این سخن تمام نیست زیرا که فرق میان ایمان و اسلام و ایمان محقق شد و مومن باعتقاد علما
شیعه اثنی عشریست و غیر شیعه مذکور را مومن نمی دانند و هر کس که جزیی از اصول خمسه را نداند مومن
مذکور نیست اما مسلمانست چنانچه از کلام او سابقا معلوم شد و استحقاق عذاب دایم مقتضی آن نیست
که آن شخص در جهنم مخلد باشد که اگر مراد این بودی بایستی چنین گفتی که معذب دایما چون این اسلوب
را تغییر داده و چنین گفته که استحق العقاب الدایم و مضمونش آنست که مستحق است که عذاب کنند او را دایما
و تواند بود که از جهت تحریص و مبالغه در معرفت اصول خمسه باشد این عبارت اختیار نموده چنانچه
که در قتل مومن بعمد که در قران واقع شده که و من قتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا بعضی از علما چنین
گفته اند که اختیار فجزاوه جهنم بر آنکه چنین مذکور شد که فهی جهنم خالدا با آنکه اخصر است جهت آن شده که آن
قتل منشاء آن نیست که در جهنم باید بود بلکه جزای او اینست که دایم در جهنم باشد جهت کمال مبالغه در زجر
و منع از قتل مومن و چون مقصود است که مومن پاک اعتقاد صحیح العمل مومن دیگر را بقتل رساند جهت امر
دنیوی قاتل مخلد در جهنم نیست و خلاف در این مضمون ظاهر نشد والحمد در عبارت تجرید واقع شده
که الکفر عدم الایمان یعنی کفر عدم ایمان است بعد از آنکه مذکور شده که ایمان اقرار بشهادتین است و انقیاد بتصدیق
بما جاء به الرسول غالبا از ایمان در این عبارت اسلام مراد است بنا بر آنکه کفر و اسلام مقابل یکدیگر نزد
متعارفات و میان کفر و ایمان واسطه معقول شده چون مکلف از این است میتواند بود که نه کافر باشد و نه مومن
اثنی عشری و مصنف در قواعد العقاید ذکر کرده که عاقبت امر مومن مخلد بودن است در بهشت و نیز ذکر
کرده که مومن مستحق آنست که در جنت باشد مخلدا باجماع و نیز ذکر کرده که قومی اتفاق نموده اند در آنکه مومنی که
عمل صالح کرده به بهشت میرود و مخلد است و کافر مخلد در دوزخ و مومنی که عمل غیر صالح کرده باشد اما
وجماعت تفضیلیان از اهل سنت بر آنند که خدای تعالی ستوده است که تفضل نموده ببرد و رحمت کند یا بشفاعت پیغمبری
و اگر تفضل و شفاعت واقع نشود بجهنم میرود و عذاب او منقطع است جهت ایمان چنانچه شیخ جمال الدین در شرح
قواعد العقاید که تصنیف افضل المحققین خواجه نصیر الدین محمد طوسی طاب ثراه ذکر کرده و مقصود است که
از ایمان محض تصدیق بمضمون شهادتین مراد باشد چنانچه معروف و مشهور است و کسی که تصدیق بمضمون

اشهد

اشهد ان محمدا رسول الله نکرده بجمیع لغة از لغات کافر است والله اعلم واحکم قد وقع الفراغ من تسویدها یوم
الثلثا غرة شهر محرم الحرام سنة الف و اثنا و ثلثین من الهجرة علی ید العبد المذنب الراجی رحمة ربه الغنی محمد علی
بن محمود التبریزی عفی عنهما اللطیف الخفی و کرمه الجلی ببلدة
قزوین فی مدة سبعة ازمنة و ساریه الحمد لله اولا و
آخرا و ظاهرا و باطنا ۰

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

يا فالق الارض والسماء الى تخريج العقل انى يكون بمجدك بفطانته البتراء او يحيط نور عزك ببصيرته العشواء والصلاة والسلام على قوس نهار الشرف في افق فضل الانبياء وعلى آله مطالع طوالع العلم والحكمة في خط استواء الشريعة الغراء على المحجة البيضاء **وبعد** فيقول احوج الخلق الى الرب الغنى محمد بن محمد المدعو بباقر الداماد الحسيني ختم الله له بالحسنى هذه مقالة تنيلك طرق قلب الفحص ومناهج البحث عن مباحث المفصلة مهمة للاراء ومع ذلك فانها انما تجب عرق شبهة عويصة تبيد حجته ويعرفني بان من فضل الله العظيم برحيق محض الحق على رحيق صرف التحقيق فكان رسالة اخرى مبسوطة فيها اسد النظر من الجليل والدقيق انشاء الله تعالى فالان نتعلل بالله الاعتصام في مقالتنا هذه تبعن مقاصدها فصول **فصل** قوس النهار المشهورية هي مجموع نصف الدور وضعف تعديل النهار ان كانت الشمس من المعدل في جهة القطب الظاهر وفضل نصف الدور على ضعف تعديل النهار ان كانت هي منه في جهة القطب الخفي اذا كان هناك تعديل نهار واما اذا لم يكن كما في خط الاستواء دائما وفي افاق المايلة لما كان الشمس في احد الاعتدالين فقوس النهار نصف الدور بلا زيادة ونقصان وذلك لما تبين في مظانه ان الافق ينصف المدارات في خط الاستواء ومعدل النهار في الافاق المايلة وان المدار المنقسم بالافق المايل ان كان في جهة القطب الظاهر كانت قسمته الظاهرة اعظم من نصف بضعف تعديل النهار وان كان في جهة القطب الخفي كان اصغر بذلك ولا يخفى ان الحقيقة تقتضي خلاف هذا لان النقطة التي تطلع من المعدل مع الشمس لا تغرب معها بسبب حركة الشمس الخاصة الى التوالي على خلاف جهة حركة المعدل فقوس النهار الحقيقية هي ما يدور من معدل النهار من وقت طلوع الشمس من الافق الشرقي الى وقت غروب مركزها في الافق الغربي وهو ازيد من الاول بقدر مغارب ما تسيره الشمس بسيرها المقوم في ذلك النهار لتلك البقعة لان الجزء الذي كانت الشمس فيه في اول النهار اذا سار من المشرق الى المغرب بالحركة اليومية فقد تحرك المعدل قوسا في هذا الزمان وهي قوس النهار المشهورية والشمس قد تحركت بحركتها الخاصة الى خلاف تلك الجهة على توالي البروج في ذلك الزمان قوسا صغيرة فلم تغرب هذه القوس من الشمس قطعا واذ قد عرفت هذه القوس من البروج غربت بازائها قوس من معدل النهار وهي مغارب القوس الاول فهذه المغارب اذا زيدت على قوس النهار المشهورية حصلت قوس النهار الحقيقية لا بقدر مطالع ما تسيره الشمس في ذلك النهار وان وقع في عبارة اعاظم كلام المحققين الحكيم الطوسي روح رمسه والعلامة قطب

المحققين والفاضل العلامة نظام الدين النيشابوري فانه ليس بسديد اللهم الا ان يحق قد يطلق المطالع ويراد به المغارب بناء على ان مغارب القوس في افق هي بعينها مطالع نظيرها في نظير ذلك الافق وبما يحق ان مقدار اليوم بليلته اذا اخذ المبدأ من الطلوع دورة تامة من معدل النهار مع قوس المطالع البلدية لقوس من البروج لسيرها الشمس في ذلك الليل فاذا انتقضنا قوس الليل الحقيقية من مقدار اليوم بليلته بقي قوس النهار الحقيقية ازيد من قوس النهار المشهورية بمطالع ما تسيره الشمس في ذلك الوقت ضرورة ان مجموع قوس النهار وقوس الليل بعينه مقدار اليوم بليلته فيصح ما ذكروه عن نفسه **اقول** ان هذا الكلام شبهة ربما يصعب على بعض المدارك حلها ويلزم منها ان يكون مغارب كل قوس كمطالعها مع امتناع ذلك في الافق المايلة على ما برهن عليه في مقامه فانا قد بينا ان فضل قوس النهار الحقيقية على المشهورية بقدر مغارب ما تسيره الشمس في ذلك النهار فاذا كان ذلك الفضل بقدر مطالع ما تسيره الشمس كان المغارب في افق مايل كالمطالع في ذلك الافق بعينه هف ومن العجب ان الفاضل النيشابوري تمسك بذلك في تصحيح المرام حيث قال في شرح التذكرة وكيف كان واليوم بليلته كما عرفت دورة من معدل النهار مع مطالع مقوم الشمس في المدة والجمع ينقسم الى نهار وليل فالزيادة ايضا يتوزع عليها وتبعه المحقق الشريف على ذلك في شرحه للتذكرة وكان بيان لزوم انضاف الزيادة الى المشهورية لتحصيل الحقيقة لان تلك الزيادة بقدر المطالع وفيه تامل والحق فيما يقال ان وجه ان يلزم مقدار اليوم بليلته اذا اخذ المبدأ من الطلوع يخالف اليوم بليلته اذا اخذ المبدأ من الغروب ولا يخفى ما فيه من ضعف الحجة فان كلا من مقداري اليوم بليلته اذا اخذ المبدأ من الطلوع و بليلته ان يلحق المبدأ من الغروب وان خالف صاحبه ضرورة ان الاول دورة من المعدل من مطالع قوس ما سارتها الشمس في تلك المدة والثاني هي مع مغارب تلك القوس لكنه بعينه مجموع مقداري جزئيه اعني نهاره فيكون مقدار دورة المعدل مع مطالع ما سارته الشمس في مدتها مساو لمجموع مقداري قوسيه من قوسي النهار والليل وقوس الليل هي ما دار من المعدل من الغروب الى الطلوع مع مطالع ما تسيره الشمس في ذلك الزمان فبقي قوس النهار ما دار من المعدل من الطلوع الى الغروب مع مطالع ما سارته الشمس في ذلك الزمان فالوجه ان يقال لا نم ان مجموع قوس النهار الماخوذ مبدأها من الطلوع وقوس الليل الماخوذ مبدأها من الغروب مساو لمقدار اليوم بليلة الماخوذ مبدأه من الطلوع او من الغروب فان فضل ذلك المجموع على دورة المعدل يكون بقدر مجموع مغارب ما تسيره الشمس في ذلك النهار ومطالع ما تسيره في ذلك الليل وفضل مقدار اليوم بليلته على الدورة بقدر مطالع ما تسيره الشمس في اليوم بليلته ان اخذ المبدأ من الطلوع او بقدر مغاربهما

فى تلك المدة ان اخذ المبدا من الغروب والمطالع لطوالع مدة اليوم بليلته على الاول لا تساوى مجموع مغارب الغوارب
النهارية ومطالع الطوالع الليلية وان كان ذلك النهار مساويا لذلك الليل بناء على اختلاف مطالع كل قوس
ومغاربها فى الآفاق المايلة وكذلك مغارب غوارب مدة اليوم بليلته على الثانى لا تساوى مجموع تلك المغارب
النهارية والمطالع الليلية وان تساوى الليل والنهار بناء على ما ذكر بعينه من عدم مساواة مطالع شىء من
لمغاربه تلك القوس بعينها فى الآفاق المايلة وذلك لان مطالع كل فى الافق المايل يكون مخالفة لمطالع نظيرها
هناك ومطالع نظيرها مساوية لمغارب تلك القوس هناك لكون مغارب كل قوس فى كل افق استوائيا كان
او مايليا كمطالع نظيرها فيه ضرورة ان تقاطع الافق مع كل من المعدل او منطقة البروج على التناصف فحينئذ
ما يطلع من كل منهما من الافق الشرقى يغرب بذلك المقدار منهما كل مساويا لنظيره فى الافق الغربى فيكون مطالع
كل قوس مخالفة لمغاربها فى ذلك الافق ويكون مطالع كل قوس فى الافق الشمالى كمغاربها فى الافق الجنوبى و
بالعكس اذا تساوى عرضا الافقين وهذا القول وان قرع باب التحقيق لكنه بعد بمجامع قارعة الاشكال اذ
لا يلزم عدم مساواة زمان الطلوع الى الطلوع لمجموع زمانى ما بين الطلوع والغروب وما بين الغروب والطلوع
مع ان تساوى مقدار بعينه مجموع مقدارى نصفيه مما لا يخفى على كل ذى فطرة انسانية فلا محيص الا ان يصار
الى ان مقدار اليوم بليلته ليس دورة المعدل مع مطالع مقوم الشمس فيها بل هى مع مغارب المقوم النهارى
ومطالع المقوم الليلى وذلك مع انه على خلاف صرايح عباراتهم فصادمه الضرورة والقاطعة بان المعدل اذا
تمت الدورة ثم طلعت مطالع ما سارته الشمس فيها ينتهى مركز الشمس الى الافق الشرقى وقبل ذلك يكون تحت
الافق وما يقتضيه المحض البالغ هو ان قوس مسير الشمس فى منطقة البروج من حين طلوع نقطة من المعدل كانت
مع مركز الشمس على افق الشرق الى حين غروب تلك النقطة انما يعتبر فى مقدار اليوم بليلته الجزئية زمان اعنى
مفارقة مركز الشمس افق الشرق الى عوده اليه باعتبار الطلوع فيكون المعتبر هناك مطالع تلك القوس لا غير اما
فى مقدار النهار اعنى زمان ما بين كون مركز الشمس على افق الشرق وبين كونه على افق الغرب فانما يعتبر تلك القوس
باعتبار الغروب فيكون جزء قوس النهار مغاربها فزمان ما بين طلوع مركز الشمس الى طلوع اخر ليس هو مجموع
زمانى الطلوع الى الغروب ثم الغروب الى الطلوع اذ لا يتحقق ذلك على اعتبار الغروب اصلا نعم هو دورة من
المعدل مع مجموع قوس مسير الشمس فى منطقة البروج من حين طلوع نقطة من المعدل هى مع مركز الشمس على
افق الشرق الى حين غروبها من حين غروب نقطة من المعدل مع مركز الشمس على افق الغرب الى حين طلوعها

فكل من

فكل من القوسين انما يتوقف عليها الطلوع الى الطلوع باعتبار المطالع ومحض القول انه قد طلع نقطة من المعدل مع مركز
الشمس ويتحرك بحركة المعدل الى ان تصل الى افق الغرب ويغرب بعد ذلك مغاربها ما سارته الشمس فى تلك المدة
بحركتها الخاصة من منطقة البروج فتغرب مركز الشمس ويتم زمان النهار وقوسه ثم تغرب نقطة من المعدل مع
مركز الشمس وتتحرك الى ان تصل الى افق الشرق فيتم دورة المعدل وتطلع بعد ذلك مطالع مجموع ما سارته الشمس
فى تلك الدورة بحركتها الخاصة من منطقة البروج فتطلع مركز الشمس من افق الشرق ثانيا ويتم مقدار اليوم
بليلته اعنى زمان ما بين طلوع مركز الشمس وطلوع اخر فاذن لا اضطراب فى عدم مساواة مقدار اليوم بليلته بهذا المعنى
لمجموع مقدارى زمانى النهار والليل فتدبر واحفظ اعماله ولتكن ثم مما استبلت وتقبلت تحقق لديك انه ان اعتبرنا
قوس النهار ما هى به جزء من مقدار اليوم بليلته بمعنى زمان ما بين طلوعى الشمس كان المعتبر فيها ما سارته الشمس بحركتها
الخاصة من منطقة البروج من حين طلوع نقطة من المعدل مع مركزها الى حين غروب تلك النقطة بحسب المطالع فان
اعتبرنا على معنى انها مقدار ما بين طلوع مركز الشمس وغروبها كان المعتبر فيها هى بعينها تلك القوس التى سارتها الشمس
بحركتها التقويمية من حين طلوع نقطة من المعدل مع مركزها الى حين غروب تلك النقطة لكن لا بحسب المطالع بل بحسب
المغارب فى توصيف المسلك الحكيم المحقق الطوسى ويستبعد من الاعتبار كذلك القوس بحسب المطالع لما لا يخفى باينا
وان كان المصير الى ما ذهب اليه اسرع واولى فعلى ما حققناه لو سئل وقيل هل مقدار اليوم بليلته اى زمان بين طلوعى
مركز الشمس مجموع مقدار قوس النهار والليل اى زمانى ما بين طلوع مركز الشمس وغروبها وطلوعها لجاز ان يقال نعم وليس
اشد الاستغراب وذلك عن خواص كون الافق مايلا ومن الغرايب اللازمة لميلان الآفاق المايلة ان يكون حركة الشمس
فى الميل عن معدل النهار مثلا على مجموع قوس ما من منطقة البروج غير مساوية لضعف حركتها فى الميل عنه على نصف تلك
القوس من خواص كون ارتفاع ساعتين مثلا غير مساو لضعف ارتفاع ساعة بل اقل منه من خواص ذلك التقاطع بين الافق
ومعدل النهار فان ذلك يقتضى ان يكون القسى الواقعة من دائرة نصف النهار بل من دائرة الارتفاع بين المقنطرات
المارة باطراف القسى المتساوية المتوالية المفصولة بها من معدل النهار فوق الافق مختلفة المقدار بالصغر والعظم عظما
ما يغرب من الافق كما ان القسى الواقعة من المارة بالاقطاب الاربعة بين مدارات الميول لاطراف القسى المتساوية
المتوالية المفصولة بها من منطقة البروج مختلفة اعظمها ما يقرب من الافق المعدل لما فى خامس ثالث الدالة الكرى ثاوذوسيوس
وجيب مجموع القوسين المختلفين اصغر من ضعف جيب الاعظم منهما فان اشتدت تلك المخالفة الى غير ذلك كما ان كل ذى
جيب ضعف القوس اصغر من ضعف جيب القوس كما برهنا عليه فى رسالتنا المسماة جيب الزوايا وفيشمل الحكم ما اذا كانتا

التي الواقعة من دايرة الارتفاع بين تلك المقنطرات كما في خط الاستوا ومن تلك الجهة كما يشمل الافاق المايلة من الجنبتين
وكلون جيب ارتفاع ساعة منها الى جيب ارتفاع الاخرى اصغر في الرؤية مما اذا انقرطها قربه من الافق ورويته اعظم
مما اذا ابعد عنه فيظهر الحكم في جميع الافاق مع قطع النظر عن تخالف جيبي ضعف القوس وضعف جيبا القوس الى
ثم على ما حقق تتفرع مسئلة غريبة اخرى هي ان مقدار اليوم بليلته اذا اخذ المبداء من الطلوع يخالف لنفسه
اذا اخذ المبداء من الطلوع دورة من المعدل ومطالع الدرجة الاولى من السرطان وان كانت عند الغروب كذلك
واخذ المبداء من الغروب كان مقداره دورة من المعدل ومغارب الدرجة الاولى من السرطان وقد تبين ان
مطالع القوس في الافاق المايلة لا تساوي مغاربها فقد اختلف مقدار اليوم بليلته في افق واحد من الشمس في موضع
واحد من جهة اختلاف المبداء فربما يسال ان مقدارا واحدا هل يمكن ان يخالف نفسه في الكمية بسبب اختلاف
اعتبار المبداء ويجاب بالامكان ويستغرب غاية الاستغراب في المقام دقته وغموضه مع لطافته ونفاسته
فلتتق في سرك وتبصر في تخيلك كي تنجلي عليك جبية المرام من جلباب الكلام والحمد لواهب العقل الالهام

قد وقع الفراغ من تنميقها يوم الاثنين غرة
شهر شوال سنة الف واثني عشر بلدة
قزوين في مدرسة زمانية على يد الفقير
محمد علي بن محمود التبريزي
عفى عنهما بمحمد واله
م
م
هو

ذكر

اقسام الموجودات على ما هي مرتبة على ترتيب ذكر الشيخ شهاب الدين المقتول نقل جمال الدين المنشي بطريق السياقة
ليكون سهل المأخذ على من اراد ضبطه وحفظه تذكرة لخزانة الصاحب شمس الدين طاب مثواه

ما يكون وجوده من غيره وهو الذي لو فرض عدمه بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن غيره لا يلزم منه المحال ويسمى ممكن الوجود

ما يطلق على ما ليس بممتنع الوجود ولا يكون ضروريا في وجوده ولا عدمه ويسمى الامكان الخاص

ما يكون بوجوده [illegible]

[illegible]

ما يكون قوامه بذاته ويرسم بان الموجود الذي ليس يوجد في موضوع ونعني بالموضوع ههنا المحل التام الوجود وهو الذي يستغني عما حل فيه من جميع الوجوه ويسمى جوهرا

ما لا تركيب من شيئين احدهما جسما وقد قيل هو الذي ليس فيه اختلاف الطبايع كالنار والهواء والماء والارض ويسمى البسيط

ما يكون في وجود المركب وهو قسمان

ما ليس يحصل المركب بالفعل عند عدم وجوده كالخشب للكرسي ويعم جزء القابل ويسمى المادة والهيولى

ما يحصل المركب بالفعل عند حصوله كصورة الكرسي وينقسم على قسمين ويسمى صورة

ما كان خارجا عن الوجود المركب بل هو مفارق ويسمى جوهرا مجردا

ما يكون لنحو ما كالصورة المخلوقة العارضة على الشمعة ويسمى تلك الصورة صورة عرضية

ما يكون مقوما للجسم كالاشكال التي يكون الجسم بها جسما ويكون جوهرا لا عرضا لانها اجزاء الجسم والجزء للجوهر لا يكون جوهرا ويسمى تلك الصورة صورا جسمانية

ما يكون يتعلق بالجسم تعلق شوقيا وهو الجوهر المحض المنزه عن المادة ويرسم بانه جوهر غير جسم يتوقف عن الجسم ويستمد منها مع شأنه ان يدرك الاشياء المجردة عن الجسم وغرابتها وهو النفس

ما لا يتعلق بالجسم بل هو بريء عنها من كل وجه ويرسم بانه جوهر بسيط روحاني مجرد عن الجسم من كل وجه من شأنه ان يكون المعقولات المدركة عنده بالفعل وينقسم الى قسمين ويسمى العقل

ما لا يكون بينه وبين العلة الاولى واسطة وهو معلول بالاستقلال العلة الاولى ويسمى العقل الاول

ما يكون بينه وبين العلة الاولى واسطة وهو معلول بالمشترك العقل الاول وكل واحد منهم العقول علة بالنسبة الى ما تحته ومعلول بالنسبة الى ما فوقه الى ان ينتهي الى العقول العاشر

مثل المعدنيات كالذهب والفضة وغير ذلك من الاحجار كالبلور ويسمى مركبا

ما تركب من اشياء كل واحد منها جسم من كونه الطول والعرض والعمق ويسمى مشكلا

مثل العناصر الاربعة ويسمى بسيطا

ما ليس له نفس وهو على قسمين ويسمى جمادا

ما ليس له نمو وهو جسم سماوي لا نهايات الا في عند الحكماء ويعني سماوات كلها

ما له نمو وينقسم الى جرم وحركة اختيارية والى ما ليس له ذلك ويسمى جسما ناميا

ما له نفس وهو ينقسم الى ما له نمو والى ما ليس له نمو ويسمى نفسا فلكيا

ما ليس له حس وحركة اختيارية ينقسم على قسمين ويسمى حيوانا

ما ليس له نطق ويعبد جسم حساس متحرك بالارادة مقرون به مضر عنه النطق ويسمى حيوانا غير ناطق

ما له نطق ويحد بانه حيوان ناطق ويسمى انسانا

ما ليس قوامه بذاته ويرسم بانه الموجود الذي ليس يوجد الا في موضوع ويسمى عرضا

ما يلزم محله وهو ينقسم على قسمين

ما يلزم المحل عينا لا ذهنا كالسواد للانسان الزنجي والبياض لغيره

ما يلزم المحل عينا وذهنا كالزوجية للثلاثة والزوجية للاربعة

ما لا يلزم المحل بل يفارقه وهو ينقسم على قسمين

ما يكون زواله سريعا كحمرة الخجل وصفرة الوجل واشباه ذلك

ما يكون زواله بطيئا كحمرة الورد والشباب والشيبة وما اشبه ذلك

ما يطلق على ما ليس بممتنع الوجود وهو يشتمل الواجب والممكن ويسمى الامكان العام

ما يكون وجوده من ذاته وهو الذي لو فرض عدمه بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن غيره يلزم منه المحال ويسمى واجب الوجود وكان من الواجب ان يقدم هذه القسم في الذكر كما هو مقدم في الوجود الا انه كان غرضنا وضع اقسام الموجودات على النهج المعتبر واقسام الممكن المعتبر عند اهل هذه الصنعة تقدم ما ينقسم الى اقسام وهو الممكن فلهذا قدمناه في الذكر تم الجدول للشيخ الفاضل شهاب الدين المقتول مع عجالة الكتاب
على يد الفقير الى الله الغني محمد علي بن محمود التبريزي عفى عنهما بالنبي والوصي
م م
م

قول الشيخ الرئيس ابو علي بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق الحسين بن عبد الله بن سينا ره

الحمد لله حق حمده والصلوة والسلام على محمد واله اما بعد فان اصدقائي سألوني ان املي عليهم حدود اشيا
يطالبوني بتحديدها فاستعفيت من ذلك علما بانه كالامر المتعذر على البشر سواء كان تحديدا او رسما فالمقدم على
هذه الارادة وثقة بتحقيق ان يكون احرى من طريق الجهل بالمواضع التي منها ينفسد الرسوم والحدود فلم يعفوني ذلك بل
الحوا بمساعدتي اياهم وزادوا على اقتراحهم الحرص وسألوا ان ادلهم على مواضع الخلل التي في الحدود وانا الان مساعدهم
على ملتمسهم ومعترف بقصوري عن بلوغ الحق فيما يلتمسون نحوه حرصا على الارتجال والبديهة الا اني مستعين
بالله وواهب العقل فاضع ما يحضرني على سبيل التذكر حتى اذا اتفق لبعض المشاركين اصوب فاصلح الخطأ
ونستدل قبل ذلك بالدلالة على صعوبة هذه الصناعة وبالله التوفيق فنقول اما الصعوبة التي تجب
الحد الحقيقي فهو امر ليس يعاندنا منه واشفاقنا على انفسنا من الزلة انما هو بحسبها فقط بل هذه الصعوبة اجل
من ان يوضع موضع ما يكون هو العايق والمسوف في مثل ان يكون واحدا من الضعفاء الساقط الذين يكفيهم في
عن محافل الجاهل ادنى حشمة من الناس ويليق ان ينقبض من المحافل والمعاشرات حذارا ان تتحدمه الملك بل
عن انما يعترف بالعجز والقصور ونستعفي عما سالوه لقصورنا عن ابقاء الرسوم حقها والحدود الغير الحقيقية حقها
امن الخطاء فيها فاما الحدود الحقيقية فان الواجب فيها بحسب ما عرفناه من صناعة المنطق ان يكون دالة على ما
هية الشيء وهو كمال وجوده الذاتي حتى لا يشذ من المحمولات الذاتية شيء الا وهو متضمن فيه اما بالفعل واما
بالقوة والذي بالقوة ان يكون كل واحد من الالفاظ المفردة التي فيه اذا تحصلت وحللت الى اجزاء وحله
وكذلك فعل باجزاء حده اتصل اجزاء الامر الى اجزاء ليس من غيرها ذاتي فان الحد اذا كان كذلك كان مساويا
للمحدود الحقيقة اذا كان مساويا له في المعنى كما هو مساو له في العموم لا كالحساس والحيوان ان الحساس
منهما مساو للاخر في العموم وليس مساويا له في المعنى لان المراد بلفظ الحساس شيء ذو حس فقط والحيوان اشيا
اخر مع هذا الشيء مثلا جسم ذو نفس له تغذو وهو حساس متحرك بالارادة فالحيوان اكثر من الحساس في المعنى
وان كان مساويا له في العموم والحكماء انما يقصدون في التحديد التصور لا التميز الذاتي فانه ربما حصل عن جنس
عال مع فصل سافل كقولنا الانسان جوهر ناطق ثابت بل انما يريدون في التحديد ان يرتسم في النفس صورة
معقولة مساوية للصورة الموجودة وكما ان الصورة الموجودة هي ما هي بكمال اوصافها الذاتية فكذلك الحد

انما يكون

انما يكون حد الشيء اذا تضمن جميع الاوصاف الذاتية بالقوة او بالفعل فاذا فعلوا هذا اتبعه التميز فطالب التحديد
يميز كطالب معرفة شيء لا شيء اخر فلهذا شرط في التحديد وضع الجنس الاقرب ليتضمن جميع الذاتيات المشتركة
فيها ثم اردفوا باتباعه جميع الفصول وان كان يحصل منها كفاية في التميز فهو حق قبل ان يقتصر في التحديد على الفصل
الصوري دون الهيولاني ولا الهيولاني دون الصوري وان كفى احدهما بالتميز فانظر من اين للبشر ان يحضره
في التحديد اتفاقا ان يلحظ لازما لا يفارق ولا يجوز رفعه في التوهم مكان الذاتي ومن اين له ان يلحظ الجنس الاقرب
في كل موضع ولا يغفل ويلحظ لا ابعد على انه هو الاقرب فان التركيب لا يدل عليه والقسمة التي لا طفرة فيها اصعب

شيء واصطيادها بالبرهان عسر جدا ثم يضع انه قد حصل جميع ما حصله ذاتيا ليس فيه من اللوازم الغير الذاتية
شيء وحد الجنس الاقرب فمن اين للبشر ان يحصل جميع الفصول المقومة المحدود حتى كانت مساوية وان لا يعقله
التميز في بعضها عن طلب الباقي وكيف يجد في كل واحد وجه الطلب وكذلك في الاقسام التي يقع بفصول متداخلة
الا كيف يحفظ ذلك اذا كانت في الاجناس التي هي فوق الجنس القريب فيقسم ذلك الجنس ضربين من القسمة الثانية
وكيف يمكن ان يحفظ في كل موضع فيطلب الجنس الاقرب من اول القسمين ومع ذلك لا يضيع الفصل الذي القسمة
الاخرى ان كان ذاتيا وان كان على ما يقوله بعض الناس ان الفصول الذاتية لا يكون متداخلة وانما يداخل الذاتي
غير الذاتي فكيف يمكن للانسان ان يحترز في كل موضع فيأخذ ما توجبه القسمة الذاتية دون غير الذاتية ولهذه
الاسباب وما يجري مجراها مما يطول به كلامنا ههنا يوئسنا عن ان يكون مقتدرين على ايراد الحدود الحقيقية
حقا الا في النادر من الامر واما في الحدود الناقصة وفي الرسوم فاسباب عجزنا وتقصيرنا فيها اكثر في كتاب
طوبيقا وان لم يذكر فهذا الوجه والفرق بين حد الناقص وبين الرسم ان الحد الناقص هو من الذاتيات
اعني عن اجناس وفصول يبلغ بها مساواة الشيء في العموم وان لم يبلغ بها مساواته في المعنى فمن ذلك ما يقع
من التقصير في الجنس ومنه ما يقع في الفصل ومنه ما هو مشترك وهذا المشترك هو ايضا مشترك للحد الناقص
والرسم فمن الخطاء في الجنس ان يوضع الفصل مكانه كقول القائل ان العشق افراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة
ومن ذلك ان يوضع المادة مكان الجنس كقولهم للكرسي انه خشب يجلس عليه وللسيف انه حديد يقطع به فان في
هذين اخذ المادة مكان الجنس ومن ذلك ان يوخذ الهيولى مكان الجنس كقولهم للرماد انه خشب محترق ومن ذلك
اخذهم الجزء مكان الكل كقولهم ان العشرة خمسة وخمسة واورد الحكيم لهذا مثالا اخر وهو قولهم ان الحيوان
جسم ذو نفس وفيه سر ومن ذلك ان يوضع الملكة مكان القوة والقوة مكانها في الاجناس كقولهم ان العفيف هو

الذى يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية اذ الفاجر يقوى عليها ايضا ولا يفعل فقد وضع اذن القوة مكان الملكة
لاشتباه الملكة بالقوة لان الملكة قوة ثابتة وكقولهم ان القادر على الظلم هو الذى من شانه وطباعه النزوع الى
انتزاع ما ليس له من يد غيره فقد وضع الملكة مكان القوة لان القادر على الظلم قد لا يكون طباعه هكذا ومن ذلك ان يلحظ اسما
مستعارا او مشتبها كقولهم ان الفهم سواقه وان النفس عدد ومن ذلك ان يضع شيئا من اللوازم مكان الاجناس كالواحد
والموجود ومن ذلك ان يضع النوع مكان الجنس كقولهم ان الشرير من يظلم الناس والظلم نوع من الشر واما من جهة
الفصل فان ياخذ اللوازم مكان الذاتيات وان ياخذ الجنس مكان الفصل وان يحسب الانفعالات فصولا والانفعالات
اذا اشتدت بطل الشئ والفصول اذا اشتدت ثبت الشئ وقوى وان ياخذ الاعراض فصولا للجواهر وان ياخذ
الكيف غير الكيف فصول المضاف لا ما اليه الاضافة واما القوانين المشتركة فمثل ان يعرف الشئ بما هو اخفى منه كمن
حد النار بانها جسم شبيه بالنفس والنفس اخفى من النار او يحد الشئ بما هو مساو له فى المعرفة او متاخر فى المعرفة
مثال المساوى فى المعرفة كقولهم العدد كثرة مركبة من الاحاد والعدد والكثرة شئ واحد فهذا قد اخذ نفس الشئ
فى حده ومن هذا الباب ان ياخذ الضد فى حد الضد كقولهم الزوج هو عدد يزيد على الفرد بواحد ثم يقولون ان الفرد
عدد ينقص عن الزوج بواحد وكذلك اذا اخذ المضاف فى حد المضاف اليه كما فعل فرفوريوس انه يجب ان ياخذ
الجنس فى حد النوع والنوع فى حد الجنس وغير ذلك واما المتقابلات بحسب السلب والعدم والملكة فلا بد وان ياخذ الموجب
فى حديهما من غير عكس واما الذى ياخذ المتاخر فى حد الشئ فكقولهم الشمس كوكب يطلع نهارا ثم لا يمكن ان يحد النهار
الا بالشمس لانه زمان طلوع الشمس وكذلك التحديد المشهور للكمية بانها قابلة للمساواة وغير المساواة والكيفية بانها
قابلة للمشابهة وغير المشابهة فهذا وما اشبهه من الغلط العارض من الاصابة فى الحدود حد الحد ما ذكره الحكيم فى
كتاب طوبيقا انه هو القول الدال على ماهية الشئ اى على كمال وجوده الذاتى وهو ما يحصل له من جنسه القريب و
فصله حد الرسم الرسم التام قول مؤلف من جنس الشئ واعراضه اللازمة له حتى يساويه والرسم مطلقا هو قول
يعرف الشئ تعريفا غير ذاتى ولكنه خاص او قول مميز للشئ عما سواه لا بالذات حد البارى عز وجل لا حد له ولا رسم له لانه لا
جنس له ولا فصل له ولا تركيب فيه ولا عوارض تلحقه ولكن له قول يشرح اسمه وهو انه الموجود الواجب الوجود
الذى لا يمكن ان يكون وجوده من غيره او يكون وجود ما سواه الا فايضا من وجوده فهذا شرح اسمه ويتبع هذا الشرح
انه الموجود الذى لا يتكثر لا بالعدد ولا بالمقدار ولا باجزاء القوام ولا باجزاء الحد ولا باجزاء الاضافة ولا يتغير لا بالذات
ولا فى اللواحق الذاتية غير مضافة ولا فى لواحق مضافة تعالى وجل حد العقل العقل اسم مشترك لمعان عدة فيقال

عقل لصحة الفطرة الاولى فى الانسان فيكون حده انها قوة بها يجود التمييز بين الامور القبيحة والحسنة ويقال عقل لما
يكتسبه الانسان بالتجارب من الاحكام الكلية فيكون حده انه معان مجتمعة فى الذهن تكون مقدمات تستنبط بها المصالح
والاغراض ويقال على معنى اخر وحده انه هيئة محمودة للانسان فى حركاته وسكناته وكلامه واختياره فهذه المعانى
الثلثة هى التى يطلق عليها الجمهور اسم العقل واما الذى يدل عليه اسم العقل عند الحكماء ففى ثمانية معان احدها العقل
الذى ذكره الفيلسوف فى كتاب البرهان وفرق بينه وبين العلم فقال ما معناه هذا العقل هو التصورات والتصديقات
الحاصلة للنفس بالفطرة والعلم ما حصل بالاكتساب ومنها العقول المذكورة فى كتاب النفس فمن ذلك العقل النظرى
والعقل العملى فالعقل النظرى قوة للنفس يعقل ماهيات الاشياء والامور الكلية من جهة ما هى كلية والعقل العملى
قوة للنفس هى مبدأ التحريك للقوة الشوقية الى ما يختار من الجزئيات من اجل غاية مظنونة ثم يقال لقوى كثيرة
من العقل النظرى عقل فمن ذلك العقل الهيولانى وهى قوة للنفس المستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد
ومن ذلك العقل بالملكة وهو استكمال هذه القوة حتى يصير قوة قريبة من الفعل للحصول الذى سماه فى كتاب البرهان
عقلا ومن ذلك العقل بالفعل وهو استكمال النفس فى صورة ما او صورة معقولة حتى متى شاء عقلها واحضرها
بالفعل ومن ذلك العقل المستفاد وهو ماهية مجردة عن المادة مرتسمة فى النفس على سبيل الحصول من خارج ومن
ذلك العقول التى يقال لها العقول الفعالة وهى كل ماهية مجردة عن المادة اصلا حد العقل الفعال اما من جهة
ما هو عقل فهو انه جوهر صورى ذاته ماهية مجردة فى ذاتها لا بتجريد غيرها عن المادة وعن علائق المادة
وهى ماهية كل موجود واما من جهة ما هو عقل فعال فهو انه جوهر بالصفة المذكورة ومن شانه ان يخرج
العقل الهيولانى من القوة الى الفعل باشراقه عليه حد النفس النفس اسم مشترك على معنى تشترك فيه الانسان
والحيوان والنبات وعلى معنى يشترك فيه الانسان والملئكة السماوية فحد النفس بالمعنى الاول انها كمال اول
لجسم طبيعى آلى ذى حيوة بالقوة وحد النفس بالمعنى الاخر انه جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرك له بالاختيار عن
مبدأ نطقى اى عقلى بالفعل او بالقوة والذى بالقوة هو فصل النفس الانسانية والذى بالفعل هو فصل
او خاصة للنفس الكلية الملكية ويقال العقل الكلى وعقل الكل والنفس الكلى ونفس الكل فالعقل الكلى هو المعنى
المعقول المقول على كثيرين مختلفين بالعدد من العقول التى لاشخاص الناس ولا وجود له فى القوام بل فى
التصور واما عقل الكل فيقال لمعنيين احدهما جملة العالم والثانى الجرم الاقصى الذى يقال الجرم محرك الكل
وحركته حركة الكل لان الكل تحت حركته فعقل الكل لها والكل فيه باعتبار المعنى الاول فشرح اسمه انه

جملة الذوات المجردة عن المادة من جميع الجهات التي لا تتحرك بالذات ولا بالعرض ولا تحرك الا بالشوق وآخر
هذه الجملة هو العقل الفعال من الانفس الانسانية وهذه الجملة هي مبادي الكل بعد المبدا الاول
والمبدا الاول هو مبدع الكل واما الكل فيه باعتبار الثاني من العقل الذي هو جوهر مجرد عن المادة
من كل الجهات وهو المحرك لحركة الكل على سبيل التشويق لنفسه ووجوده اول موجود مستفاد عن
الموجود الاول واما النفس الكلية ونفس الكل فالنفس الكلية هو المعنى المقول على كثيرين مختلفين في
جواب ما هو التي كل واحد منها نفس خاصة لشخص ونفس الكل على قياس عقل الكل جملة الجواهر غير الجسمانية
التي هي كمالات مدبرة للاجسام السماوية المحركة لها على سبيل الاختيار العقلي والجوهر الغير الجسماني الذي هو
كمال اول للجسم الاقصى يحركه بحركة الكل على سبيل الاختيار العقلي ونسبة نفس الكل الى عقل الكل
كنسبة انفسنا الى العقل الفعال ونفس الكل هو مبدا قريب لوجود الاجسام الطبيعية ومرتبته في
نيل الوجود بعد مرتبة عقل الكل ووجوده فايض عن وجوده **حد الصورة** الصورة اسم مشترك يقال على
معان على النوع وعلى كل ماهية لشي كيف كان وعلى الكمال الذي به يستكمل النوع استكمالا ثانيا التالي و على
الحقيقة التي متقوم بقوام المحل الذي لها وعلى الحقيقة التي يتقوم النوع فحد الصورة بالمعنى الاول وهو النوع
انه مقول على كثيرين في جواب ما هو ويقال عليه اخر في جواب ما هو بالشركة له مع غيره وحد الصورة
بالمعنى الثالث كل موجود في شي لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه كيف كان وحد الصورة بالمعنى الثاني
انه الموجود في الشي لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه ولاجله وحد الشيء مثل العلوم والفضايل الا
وحد الصورة بالمعنى الرابع انه الموجود ما هو فيه بالفعل حاصل به مثل صورة النار في هيولى النار
فان هيولى النار انما يقوم بالفعل بصورة النار او بصورة اخرى حكمها حكم صورة النار وحد الصورة بالمعنى
الخامس انه الموجود في الشي لا كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقا له ويصح قوام ما فيه دونه الا ان النوع الطبيعي
يحصل به كصورة الانسانية والحيوانية في الجسم الطبيعي الموضوع له وربما قيل صورة للكمال المفارق مثل
النفس فحده انه جز وغير جسماني مفارق يتم به وبالجز وجسماني نوع طبيعي **حد الهيولى** اما الهيولى المطلقة
فهو جوهر وجوده بالفعل انما يحصل لقبوله الصورة الجسمية لقوة فيه قابلة للصور وليس له في ذاته صورة
يخصه الا بمعنى القوة ومعنى قولها انها جوهر ان وجودها حاصل لها بالفعل بذاتها ويقال الهيولى كل شي
من شانه ان يقبل كمالا وامرا ما ليس فيه فيكون بالقياس الى ما ليس فيه هيولى وبالقياس الى ما فيه

موضوع **حد الموضوع** يقال الموضوع لما ذكرناه وهو كل شي من شانه ان يكون له كمال ما وقد كان له ويقال موضوع لكل محل
متقوم بذاته مقوم لما يحل فيه كما يقال هيولى للمحل الغير المتقوم بذاته بل بالحال ويقال موضوع لكل معنى يحكم عليه بسلب او
ايجاب **في المادة** المادة قد يقال اسما مرادفا للهيولى وقد يقال مادة لكل موضوع يقبل الكمال باجتماعه الى غيره ووروده
عليه يسيرا يسيرا مثل المني والدم لصورة الحيوان وربما كان ملجامعه من نوعه وربما لم يكن من نوعه **في العنصر** العنصر
اسم موضوع للاصل الاول في الموضوعات فيقال عنصر للمحل الاول الذي باستحالته تقبل صورا متنوعة ما كانت منها
اما مطلقا وهو الهيولى الاولى واما بشرط الاسمية الجسمية وهو المحل الاول من الاجسام التي يكون عنه ساير الاجسام
في الاسطقس الاسطقس هو الجسم الاول الذي باجتماعه الى الاجسام اولى مخالفة له في النوع ويقال انه اسطقس
لما يركب منها فلذلك قيل انه اصغر اجزاء ما ينتهي اليه تحليل الاجسام فلا يوجد فيه قسمة الاجسام الى اجزاء مختلفة
في الركن الركن هو جسم بسيط هو جزء ذاتي للعالم مثل الافلاك والعناصر فالشي بالقياس الى العالم ركن وبالقياس
الى ما يتركب منه اسطقس وبالقياس الى ما يكون عنه سوا كان كونه عنه بالتركيب او بالاستحالة معا او بالاستحالة عنه
وحده عنصر فان الموجه عنصر للسحاب بتلطفه وليس اسطقسا له وهو اسطقس وعنصر للنبات والفلك هو ركن
وليس باسطقس ولا عنصر بصورة وبصورته موضوع وليس له عنصر ولا هيولى اذا عني بالموضوع محل لا
فيه بالفعل ولم يعن به محل متقوم بنفسه وعني بالهيولى الجوهر المتكمل بكمال محله وهذه الاشيا التي هي الهيولى
والموضوع والعنصر والمادة والاسطقس والركن ويقال بعضها مكان بعض **حد الطبيعة** الطبيعة مبدا اول بالذات
لحركة ما هو فيه بالذات وسكونه بالذات وبالجملة لكل تغير وثبات ذاتي والقوم الذين جعلوا في هذا الحد بدلا
وقالوا انها قوة سارية في الاجسام هي مبدا كذا وكذا فقد سهوا واخطاوا لان حد القوة المستعملة في هذا الموضع
انما هو مبدا تغير في غير المتغير فكانهم قالوا ان الطبيعة هي مبدا تغير وهذا هذيان وقد يقال الطبيعة للعنصر و
الصورة الذاتية وللملكة وللحركة التي عن الطبيعة مسامحة في الاسم والاطباء يستعملون لفظ الطبيعة على المزاج و
على الحرارة الغريزية وعلى سباب الاعضاء وعلى الحركات وعلى النفس النباتية ويسمى لكل واحد من هذه
حد الطبع الطبع هو كل ما عليه تشكل بها نوع من الانواع سواء كانت فعلية او انفعالية وكانها اعم من الطبيعة
وقد يكون الشيء عن الطبيعة وليس عن الطبع مثل الاصبع الزايدة وشبهه ان يكون هو بالطبع بحسب الطبيعة
الشخصية وليست بالطبع بحسب الطبيعة الكلية **حد الجسم** الجسم اسم مشترك يقال على معان فيقال الجسم لكم متصل
محدود ممسوح في ابعاد ثلثة بالقوة ويقال الجسم لصورة يمكن ان يفرض فيها ابعاد كيف شئت طولا وعرضا وعمقا

ذات حدود متناهية ويقال الجسم لجوهر مؤلف من هيولى وصورة بهذه الصفة والفرق بين الكم وبين هذه الصورة ان قطعة الماء والشمع كلما تبدل شكله تبدلت فيه الابعاد المحدودة الممسوحة وما من واحد منها بعينه واحد فيه بالعدد وبقيت الصورة القابلة لهذه الاحوال وهو جسمية واحدة بالعدد من غير تبدل ولا تغير وكذلك اذا تكاثف وتخلخل لم يستحل صورته الجسمية واستحال ابعاده فاذن فرق بين الصورة التي هي من باب الجوهر

حد الجوهر الجوهر اسم مشترك يقال الجوهر لذات كل شيء كان كالانسان او كالبياض ويقال جوهر لكل موجود ذاته لا يحتاج في الوجود الى ذات اخرى يقارنها حتى يقوم بالفعل وهذا معنى قولهم الجوهر قائم بذاته ويقال جوهر لما كان بهذه الصفة وكان من شانه ان يقبل الاضداد احتمالها عليه ويقال جوهر لكل ذات وجودها ليس في محل ولكل ذات ليس وجوده في موضوع وعليه اصطلاح الفلاسفة القدماء منذ عهد ارسطاطاليس في استعمالهم لفظ الجوهر وقد فرقنا بين الموضوع والمحل قبل هذا فيكون معنى قولهم الموجود غير مقارنة الوجود لمحل قائم بنفسه بالفعل مقوم له ولا باس بان يكون في محل لا يقوم المحل دونه بالفعل فانه وان كان في محل فليس في موضوع وكل موجود وان كان البياض والحرارة والحركة فهو جوهر بالمعنى الاول والمبادي الاول جوهر بالوجه الثاني والرابع والخامس وليس جوهرا بالمعنى الثالث والثالث والصورة جوهر بالمعنى الخامس وليس جوهرا بالثاني والثالث والرابع ولا مشاحة في الاسماء

حد العرض العرض اسم مشترك فيقال عرض لكل موجود في محل ويقال العرض لكل موجود في موضوع ويقال العرض للمعنى المفرد الكلي المحمول على كثيرين حملا غير مقوم وهو ويقال عرض لكل معنى موجود للشيء خارج عن ذاته ويقال عرض لكل معنى يحمل على الشيء لاجل وجوده في اخر يقارنه ويقال العرض لكل معنى وجوده في اول الامر لا يكون فالصورة عرض بالمعنى الاول فقط ولا بمعنى الشيء ذو البياض الذي يحمل على ممس والثلج ليس هو عرضا بالوجه الاول والثاني وهو عرض بالوجه الثالث ذلك لان هذا الابيض الذي هو محمول غير مقوم هو جوهر ليس في موضوع ولا في محل بل البياض هو كذلك ثم البياض لا يحمل على ممس والثلج الا بالاشتقاق على ممس كما هو وحركة الارض الى اسفل عرض بالوجه الاول والثاني والثالث وليس عرضا بالوجه السادس والخامس والرابع بل حركتنا الى فوق هو عرض بجميع هذه الوجوه وحركة القاعد في السفينة عرض بالوجه السادس والرابع

حد الملك الملك جوهر بسيط ذو حيوة ونطق عقلي غير مايت وهو واسطة بين الباري عز وجل وبين الاجسام الارضية فمنه عقلي ومنه نفسي ومنه جسماني

حد الفلك هو جرم بسيط كري غير قابل للكون والفساد ومتحرك بالطبع على الوسط مشتمل عليه

حد الكوكب هو

جسم بسيط كري مكانه الطبيعي نفس الفلك من شانه ان ينير غير قابل للكون والفساد متحرك على الوسط غير مشتمل عليه

حد الشمس هو كوكب اعظم الكواكب كلها جرما واشدها ضوءا ومكانه الطبيعي في الفلك الرابع من شانه ان يقبل النور من الشمس على اشكال مختلفة ولونه الذاتي الى السواد

حد الجن هو حيوان هوائي ناطق مشف الجرم من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة وليس هذا رسمه بل معنى اسمه

حد النار هي جرم بسيط طباعه ان يكون حارا يابسا متحركا بالطبع عن الوسط يستقر تحت كرة القمر

حد الهواء هو جرم بسيط طباعه ان يكون حارا رطبا مشفا لطيفا متحركا الى المكان الذي تحت كرة النار وفوق كرة الماء والارض

حد الماء الماء جرم بسيط طباعه ان يكون باردا رطبا مشفا متحركا بالطبع الى المكان الذي تحت كرة الهواء وفوق الارض

حد الارض الارض جرم بسيط طباعه ان يكون باردا يابسا متحركا الى الوسط ساكنا فيه

حد العالم العالم مجموع الاجسام الطبيعية البسيطة كلها ويقال عالم لكل جملة موجودات متجانسة كقولهم عالم الطبيعة وعالم العقل

حد الحركة الحركة كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة وان شئت قلت هو خروج من القوة الى الفعل لا في آن والحركة الكلية هي حركة الجرم الاقصى على الوسط مشتملة على جميع الحركات التي على الوسط واسرع منها

حد الدهر الدهر هو الصانع وهو المعنى المعقول من اضافة الثبات الى النفس والزمان كله

حد الزمان الزمان هو مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتاخر

حد الآن هو طرف موهوم تشترك فيه الماضي والمستقبل من الزمان وقد يقال ان الزمان صغير المقدار عند الوهم متصل بالآن الحقيقي من جنبيه

حد النهاية هي ما به يصير الشيء ذو الكمية الى حيث لا يوجد وراءه شيء فيه

حد ما لا نهاية هو كم اي اجزائه اخذت وجدت منه شيئا خارجا عنه غير مكرر

حد النقطة النقطة ذات غير منقسمة ولها وضع وهي نهاية الخط

حد الخط الخط هو مقدار لا ينقسم في غير جهة امتداده بوجه ما وهو نهاية السطح

حد السطح السطح مقدار يمكن ان يحدث فيه قسمان تتقاطعان على قوائم وهو نهاية الجسم

حد البعد هو كل ما يكون بين نهايتين غير متلاقيتين يمكن الاشارة الى جهة ومن شانه ان يتوهم فيه ايضا نهايات من نوع تلك النهايتين والفرق بين البعد وبين المقادير الثلثة انه قد يكون بعد خطي من غير خط وبعد سطحي من غير سطح مثاله انه اذا فرض في جسم لا انفصال في داخله بالفعل نقطتان كان بينهما بعد ولم يكن بينهما سطح لانه انما يكون ذلك بينهما سطح اذا انفصل بالفعل باحد وجوه الانفصال وانما يكون فيها خطا اذا كان فيها سطح فقد فرق اذن بين الطول والخط والعرض والسطح لان البعد الذي بين النقطتين المذكورتين هو طول وليس بخط والبعد الذي بين الخطين المذكورين هو طول وليس بخط والبعد الذي بين الخطين المذكورين هو عرض وليس

بسيط وان كان كل خط فى الطول وكل سطح فى العرض حد المكان المكان هو السطح الباطن من الجرم الحاوى المماس للسطح الظاهر
من الجسم المحوى ويقال المكان للسطح الاسفل الذى يستقر عليه جسم ثقيل ويقال مكان بمعنى ثالث الا انه غير
موجود وهى ابعاد مساوية لابعاد المتمكن يدخل فيها ابعاد المتمكن فان كان يجوز ان يبقى من غير المتمكن كانت بنفسها
هى الخلاء وان كان لا يجوز الا ان يشغلها جسم كانت هى ابعاد غير ابعاد الخلاء الا ان هذا المعنى من لفظ المكان غير
موجود الخلاء بعد يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة قايم لا فى مادة من شانه ان يملأه جسم وان يخلو عنه
حد الملاء هو جسم من جهة ما يمانع ابعاده دخول جسم اخر فيه العدم الذى هو احد المبادى هو ان
يكون فى شى ء ذات شى ء من شانه ان يقبله ويكون فيه السكون هو عدم الحركة فيما من شانه ان يتحرك بان يكون
فى شى ء حال الواحد من الكم والكيف والاين والوضع زمانا حد عليه فى انين السرعة كون الحركة قاطعة
لمسافة طويلة فى زمان قصير البطوء كون الحركة قاطعة لمسافة قصيرة فى زمان طويل الاعتماد والميل هو كيفية يكون
بها الجسم مدافعا لما يمنعه عن الحركة الى جهة ما الخفة قوة طبيعية يتحرك بها الجسم عن الوسط بالطبع الثقل قوة
طبيعية يتحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع الحرارة كيفية فعلية محركة لما يكون هى فيه الى فوق بما احدثها الخفة فيه
فيعرض ان يجمع المتجانسات ويفرق المختلفات ويحدث تخلخلا من باب الكيف فى الكثيف وتكاثفا من باب الوضع
تحليله وتصعيده اللطيف البرودة كيفية فعلية يفعل جمعا بين المتجانسات وغير المتجانسات بحصرها الاجسام
بتكاثفها وعقدها اللذين من باب الكيف اقول يجب ان يسقط من الحدود اللفظ المشترك وليستعمل الباقى الرطوبة
كيفية انفعالية يقبل الحصر والشكل الغريب بسهولة ولا يحفظ ذلك بل يرجع شكل نفسها ووضعها الذى بحسب حركة
جرمها فى الطبع اليبوسة كيفية انفعالية عسرة القبول للحصر والشكل الغريب عسرة الترك له والعود الى شكلها
الطبيعى الخشن هو جرم سطحه ينقسم الى اجزاء مختلفة الوضع الاملس هو جرم سطحه ينقسم الى اجزاء متساوية
الوضع الصلب هو الجرم الذى لا يقبل دفع سطحه الى داخله الا بعسر اللين هو الجرم الذى يقبل ذلك بسهولة
الرخو جرم لين سريع الانفصال الهش جرم صلب سريع الانفصال الشفاف جرم ليس له فى ذاته لون ومن شانه
ان يرى بتوسطه لون ما وراءه التخلخل اسم مشترك فيقال التخلخل لحركة الجسم من مقدار الى مقدار اكبر يلزمه
ان تصير قوامه ارق مع وجود اتصاله ويقال التخلخل الكيفية مبدا القوام ويقال التخلخل لحركة اجزاء الجسم عن
تقارب بعضها الى تباعد فتتخللها اجرام ارق منها وهذه حركة فى الوضع والاول فى الكيف ويقال التخلخل الهيئة
وضع الاجزاء هذه الصفة ومنه حد التكاثف من حد التخلخل ويعلم انه مشترك يقع على اربعة معان مقابلة

لتلك المعانى واحدها حركة فى الكم والاخر كيفية والثالث حركة فى الوضع والرابع وضع الاجتماع وجود اشياء
كثيرة يعمها معنى واحد والافتراق مقابله التماس هما اللذان نهايتهما معا فى الوضع ليس يجوز ان يقع بينهما شى ء موضع
التداخل هو الذى يلاقى الاخر بكليته حتى يكفيهما مكان واحد المتصل اسم مشترك يقال لثلثة معان احدها هو
الذى يقال له متصل فى نفسه الذى هو فصل من فصول الكم وحقيقته ما من شانه ان يوجد بين اجزائه حد
مشترك ورسمه انه القابل للانقسام بغير نهاية الثانى والثالث بمعنى المتصل بغيره فاولهما من عوارض الكم
المتصل بالمعنى الاول من جهة ما هو كم متصل وهو ان المتصلين هما اللذان نهايتهما واحدة والثانى حركة فى الوضع
ولكن مع وضع وكل ما نهاية ونهاية شى ء اخر واحد بالفعل يقال انه متصل مثل خطى الزاوية والمعنى الثالث هو من
عوارض الكم المتصل من جهة ما هو فى مادة وهو ان المتصلين بهذا المعنى هما اللذان نهاية كل واحد منهما تلازم
نهاية الاخرى فى الحركة وان كان غيره بالفعل مثل اتصال الاعضاء بعضها ببعض واتصال الرطوبات بالعظام و
المعربات بالعراء وبالجملة كل مماس ملازم عن القبول المقابل المماسة الاتحاد اسم مشترك فيقال اتحاد لاشتراك
اشياء فى محمول واحد ذاتى او عرضى مثل اتحاد الققنس والثلج فى البياض والثور والانسان فى الحيوان ويقال اتحاد
لاشتراك محمولات فى موضوع واحد مثل اتحاد الطعم والرايحة فى التفاحه ويقال اتحاد لاجتماع الموضوع و
المحمول فى ذات واحدة كحصول الانسان والنفس ويقال اتحاد لاجتماع اجسام كثيرة اما بتباين كالمدينة واما
بالمماسة كالكرسى والسرير واما بالاتصال كاعضاء الحيوان واحق هذا الباب باسم الاتحاد وهو حصول جسم واحد
بالعدد من اجتماع اجسام كثيرة لبطلان خاصياتها لاجل ارتفاع حدودها المشتركة لبطلان نهاياتها بالاتصال
التتالى كون الاشياء التى لها وضع ليس بينها شى ء اخر من جنسها التوالى هو كون شى ء بعد شى ء بالقياس
الى مبدأ محدود وليس بينهما شى ء اخر من بابهما حد العلة العلة كل ذات وجود ذات اخر انما هو بالفعل من وجود
هذا بالفعل ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل حد المعلول المعلول كل ذات وجوده بالفعل
من وجود غيره ووجود ذلك الغير ليس من وجوده ومعنى قولنا من وجوده غيره معنى قولنا مع وجوده هو ان
يكون الذات باعتبار نفسها ممكنة الوجود وانما يجب وجودها بالفعل لا من ذاتها بل لان ذاتا موجودة بالفعل لزم
عنها وجود هذا الذات ويكون لها فى نفسها بلا شرط الامكان ولها فى نفسها بشرط علة الوجوب ولها فى نفسها بشرط
لا علة الامتناع وفرق بين قولنا بلا شرط وبين قولنا بشرط لا فرق بين قولنا عرض ابيض وبين قولنا عرض لا ابيض
واما قولنا مع وجوده فهو ان يكون اى واحد من اللذين فرض موجود الزم ان يعلم ان الاخر موجود واذا فرض

مرفوعا لزم ان الاخر مرفوع والعلة والمعلول معا بمعنى هذين اللزومين وان كان وجها اللزومين مختلفين لان
احدهما وهو المعلول اذا فرض موجودا لزم ان يكون الاخر قد كان بذاته موجودا حتى وجد منه ذات واما
الاخر وهو العلة فلما فرضت موجودة لزم ان يتبع وجودها وجود المعلول واذا كان المعلول مرفوعا لزم ان
يحكم ان العلة كانت اولا مرفوعة حتى يصح رفع هذا الان رفع المعلول اوجب رفع العلة واما العلة فاذا رفعناها
وجب رفع المعلول بايجاب العلة التي هي رفعها **حد الابداع** الابداع اسم مشترك لمعنيين احدهما تاسيس شيء لا عن (حد الابداع)
شيء ولا بواسطة شيء والمفهوم الثاني ان يكون ايس للشيء وجود مطلق من سبب بلا متوسط وله في ذاته
(الخلق) ان لا يكون موجودا وقد افقد الذي له في ذاته افقادا تاما **حد الخلق** الخلق اسم مشترك فيقال خلق لافادة وجود (حد الخلق)
كيف كان ويقال خلق لهذه الافادة وجود حاصل بحسب مادة وصورة كيف كان ويقال خلق لهذا المعنى الثاني
بعد ان يكون لم يتقدمه وجود بالقوة كتلازم المادة والصورة في الوجود **حد الاحداث** الاحداث يقال (حد الاحداث)
على وجهين احدهما زماني والاخر غير زماني ومعنى الاحداث الزماني ايجاد شيء بعد ان لم يكن له وجود
في زمان سابق ومعنى الاحداث الغير الزماني هو افادة الشيء وجودا وليس له في ذاته ذلك الوجود لا
بحسب زمان دون زمان بل في كل زمان ذلك الامرين **حد القديم** القديم يقال على وجود فيقال قديم بالقياس (حد القديم)
وقديم مطلقا فالقديم بالقياس هو شيء زمانه في الماضي اكثر زمان شيء اخر فهو قديم بالقياس اليه و
اما القديم المطلق فهو ايضا يقال على وجهين يقال بحسب الزمان وبحسب الذات اما الذي بحسب الزمان فهو الشيء
الذي وجد في زمان ماض غير متناه واما القديم بحسب الذات فهو الشيء الذي ليس لوجود ذاته مبدا له
وجب به فالقديم بحسب الزمان هو الذي ليس له مبدا زماني والقديم بحسب الذات هو الذي لا يكون له
مبدا يتعلق به وهو الواحد الحق تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قد وقع الفراغ من تعليقها ليلة السبت
من شهر رجب المرجب سنة اثنى وثلثين والف على يد احوج خلق الله الى رحمة ربه الغني محمد علي بن محمود
التبريزي عفي عنهما بلطفه الخفي وكرمه الجلي بمحمد وآله المعصومين
في مدرسة رزم سارية بدار السلطنة قزوين
حميت عن كيد المفسدين
والسلام
م
م

اعتقادية شيخنا المحقق ورئيسنا المدقق الشيخ الجليل والبحر النبيل بهاء الملة والدين قدس سره العزيز

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله على آلائه والصلوة على اشرف انبيائه واوليائه وبعد فالغرض من تحرير هذه المقالة والباعث على تدوين هذه الرسالة انه لما كان لبعض الفرق الباطلة الذين سموا انفسهم باسم الشيعة كالزيدية والواقفية والكيسانية وغيرهم اعتقادات فاسدة في بعض الاصول الاعتقادية والفروع العملية وكنا معاشر الشيعة الاثني عشرية بريئين من تلك الاصول الباطلة والفروع العاطلة ومخالفونا من اهل السنة لما لم يطلعوا على حقيقة مذهبنا ولم يفرقوا بيننا وبين اولئك الفرق الضالة لاشتراك الجميع في اسم الشيعة نسبوا ما عليه تلك الفرق من بعض العقائد الفاسدة والآراء الكاسدة الينا وشنعوا بها علينا فاردنا ان نبين ما نعتقده من المطالب الاصلية والاحكام الفرعية وما نحن عليه من المسائل التي يظن المخالفون انا لا نقول بها بل نعتقد خلافها والله يقول الحق ويهدي الى سواء السبيل فنقول انا معاشر الشيعة الاثني عشرية اخذنا اصولنا الدينية وفروعنا الملية مما قامت عليه البراهين العقلية وشهدت به الدلائل النقلية التي وصلت الينا من ائمة اهل البيت عليهم السلام كما اخذ غيرنا احكام دينهم عن مجتهديهم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فنعتقد ان العالم اي جميع ما سوى الله سبحانه حادث عن العدم جوهرا كان او عرضا بسيطا او مركبا وانه لا قديم الا الله وانه واجب الوجود لذاته وانه قادر عالم حي سميع بصير غني مريد كاره متكلم وان كلامه حروف واصوات حادثة وان قدرته وعلمه يعمان كل مقدور ومعلوم وان كل ما يفعله سبحانه فهو لغرض ومصلحة وحكمة وانه واحد احد منزه عن التركيب الذهني والخارجي متعال عن لوازم الجوهرية والعرضية مقدس عن الحلول والاتحاد وان كنه ذاته مما لا تصل اليه ايدي العقول والافكار وانه ارفع واجل من ان يدرك بالابصار في الدنيا وفي دار القرار ونعتقد انه سبحانه ارسل رسلا بالحجج والبينات اولهم ابونا آدم عليه السلام وآخرهم اشرف الانبياء والمرسلين وسيد الاولين والآخرين محمد صلى الله عليه وآله الطاهرين وان معراجه بجسده الى السماء ثم الى ما شاء الله واقع وان جميع ما جاء به من الاحكام الاعتقادية والعملية حق لا ريب فيه وصدق لا مرية تعتريه وانه معصوم من الكبائر والصغائر والسهو والنسيان وجميع النقائص الظاهرة والخفية وانه لا نبي بعده وان جميع اوامره ونواهيه الدينية ليست

عدل حكيم صادق

بالاجتهاد وانما هي بالوحي ونعتقد ان خليفته من بعده على التحديد بالنص الجلي في يوم الغدير وغيره امير المؤمنين وسيد الوصيين علي بن ابي طالب عليه السلام وبعده ولده الحسن ثم الحسين ثم علي زين العابدين ثم محمد الباقر ثم جعفر الصادق ثم موسى الكاظم ثم علي الرضا ثم محمد التقي ثم علي النقي ثم الحسن العسكري ثم محمد المهدي صاحب الزمان سلام الله عليهم اجمعين بنص كل سابق على لاحقه وانهم وجميع الانبياء واوصيائهم معصومون عن جميع الذنوب والسهو والنسيان وسائر النقائص وان الامام محمد المهدي عليه السلام حي مستور عن الناس كالخضر والياس الى ان ياذن الله في الظهور فيملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ونعتقد ظهور المعجزات على يد الانبياء والكرامات على يد الاولياء وان الحسن والقبح بمعنى ترتب استحقاق المدح والذم عقليان وان شكر المنعم واجب عقلا وسمعا وانا فاعلون لافعالنا ولسنا مجبورين عليها وان الله سبحانه لم يكلفنا الا بما نطيقه وان تكليف ما لا يطاق قبيح لا يصدر عنه تعالى ونحمل آيات القرآن المجيد على ظاهرها الا ما قام الدليل على خلافه كقوله سبحانه يد الله فوق ايديهم وتجري باعيننا وعلى العرش استوى وامثال ذلك ونعتقد ان المعاد الجسماني وعذاب القبر ونعيمه وسؤال منكر ونكير والصراط والميزان والجنة والنار حق وصدق وان فاعل الكبيرة اذا مات من غير توبة لا يخلد في النار وان الآيات التي ظاهرها خلاف ذلك متأولة وان الشفاعة تحصل لاصحاب الكبائر باذن الله تعالى وان المؤمنين مخلدون في الجنة والكفار مخلدون في النار ونعتقد وجوب محبة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله الذين اقاموا على متابعته ولم يخالفوا امره بعد وفاته وانقادوا الى ما اوصاهم به حال حيوته ونتبرأ ممن حارب امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام او غصب حقه او اعان على ذلك او رضي به ونعتقد وجوب الصلوات اليومية الخمس على كل شخص بالغ عاقل الا المرأة في حال الحيض والنفاس ونعتقد استحباب صلوة الجماعة ووجوب صلوة الجمعة بشروطها وان مسح الرجلين في الوضوء واجب والمسح على الخفين غير جائز الا لضرورة وان الاغسال الواجبة ستة غسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس ومس الميت وغسل الاموات وان وطي الحائض والنفساء حرام وانه لا يجوز للمحدث مس خط المصحف ولا للجنب قراءة سور العزائم ولا المكث في شيء من المساجد ولا دخول المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله ولا تجوز الصلوة في المكان المغصوب ولا في الحرير المحض والذهب وجلد غير مأكول اللحم وصوفه وشعره الا الخز والسنجاب ولا تجوز الصلوة بغير فاتحة الكتاب ولا السجود على المأكول والملبوس والمعادن ونحو

الطمانينة في الركوع والسجود بقدر الذكر الواجب ولا يجوز الصلوة خلف الفاسق ومجهول الحال ونوجب قصر
الرباعيات في السفر المباح ونعترف باستحباب نوافل الصلوات الخمس وصلوة الليل والشفع والوتر ونعتقد وجوب
الزكوة في تسعة اشياء الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب بالشرائط
المقررة ووجوب صوم شهر رمضان على كل بالغ عاقل الا الحايض والنفساء وان الصوم يفسد بتعمد الاكل
والشرب والجماع والكذب على الله ورسوله والائمة الاثني عشر عليهم السلام وان دخول شهر رمضان
لا يثبت الا برؤية الهلال او شهادة عدلين او الشياع وان من افطر في شهر رمضان عالما عامدا من
دون سفر او مرض او اكراه او حيض او نفاس فقد وجبت عليه الكفارة عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين
او اطعام ستين مسكينا وان افطر على محرم كالخمر والزنا فعليه الكفارات الثلث ونعترف بوجوب الحج في العمر مرة
على كل من استطاع اليه سبيلا وانه يحرم على المحرم الطيب شما واكلا ودهنا والنساء وطيا وتقبيلا ولمسا
ونظرا بشهوة وكذا يحرم عليه لبس المخيط وتغطية الراس وقبض الانف عن شم الرايحة الكريهة وقتل القمل
وقص الظفر وازالة الشعر عن الراس والبدن واخراج الدم الا الضرورة وانه يجب عليه في حال الطواف
جعل الكعبة على يساره وان يكون ثوبه وبدنه خاليين من النجاسة وان يكون سعيه بين الصفا والمروة
سبعة اشواط لا اقل ولا اكثر وان يكون الوقوف بعرفات من زوال الشمس الى غروبها وان يكون الوقوف
بالمشعر ليلة العيد الى طلوع الشمس ثم يذهب الى منى ويرمي جمرة العقبة بسبع حصيات يوم العيد
ويذبح الهدي ان كان من البقر والغنم وينحره ان كان من الابل ولا يجوز خلاف ذلك ونعترف
بوجوب جهاد الكفار الحربيين من اهل الكتاب وغيرهم بالشروط المقررة بين علمائنا ونقول بتحريم
الربا والرشوة والسحر والقمار وحلق اللحية واكل السمك الذي لا فلس له ونعتقد انه لا بد من التسمية
عند رمي السهم الى الصيد وان من تركها عمدا فصيده ميتة يحرم اكله اما لو تركها سهوا لم يحرم وانه لا بد
من التسمية عند ارسال كلب الصيد ولا بد ان يكون الكلب معلما وان يكون مرسل الكلب المعلم مسلما
وان الكافر لو ارسل الكلب لم يحل اكل ما قتله وان تلفظ الكافر بالتسمية والصيد الذي يقتله غير
الكلب المعلم مثل البازي والفهد وساير الجوارح الطايرة والسايرة فهو ميتة لا يحل اكله ونعتقد ان
الخمر وكل مسكر حرام وان لم يحصل به السكر كالقطرة الواحدة وان كل مسلم بالغ عاقل شرب الخمر عامدا
عالما مختارا وجب ان يجلد ثمانين جلدة سواء كان رجلا او امرأة حرا او مملوكا ونعتقد انه يحرم بيع الخمر و

الخمر وشراؤها وكذا بيع آلات اللهو كالطنبور والرباب وامثالها وآلات القمار كالنرد والشطرنج وغيرهما وانه يحرم بيع
العنب والتمر وامثالهما ليعمل خمرا او بيع الخشب ليعمل آلة لهو او قمار ونعتقد انه يحرم على الرجال والنساء الاكل
والشرب في انية الذهب والفضة وعلى الرجال لبس الذهب والحرير الا في حال الحرب والضرورة كالقمل
وشدة البرد ونعتقد ان الانسان سواء كان ذكرا او انثى لا يملك احدا من ابائه وامهاته ولا احدا من
اجداده وجداته ولا احدا من اولاده واولاد اولاده ذكورا كانوا او اناثا وانه ان اشترى احد هؤلاء انعتق
في الحال وانه لا يملك الرجل احدا من اخواته وعماته وخالاته ولا احدا من بنات اخيه وبنات اخته فان
اشترى احدا منهن انعتقت في الحال واما المرأة فاعتقادنا انها تملك جميع اقاربها الا العمودين ولا ينعتق عليها احد (عليها)
سواهما ونعتقد ان نكاح المتعة لا بد فيه من الايجاب والقبول وتعيين المدة والمهر ولا بد للمرأة من العدة (المعلوم)
ان وقع الدخول الا ان تكون ايسة او صغيرة ونعتقد ان الدخول بالمرأة لا يحل الا باحد امور اربعة اما العقد
الدايم او المتعة او الملك او التحليل ومن وطي امرأة بغير احد هذه الاربعة وجب عليه الحد الشرعي و
هو الجلد او الرجم او مطلق القتل بالشروط المقررة ونعتقد ان الرجل لا يحل له ان يترك وطي زوجته
اكثر من اربعة اشهر ونعتقد ان الطلاق لا يصح بالكناية ولا بالكتابة ولا بغير العربية مع القدرة وانه (عندنا)
لا بد من سماع عدلين صيغة الطلاق ونعتقد وجوب العدة على المرأة بعد الطلاق ان وقع الدخول
الا ان تكون آيسة او صغيرة وانه تجب العدة عليها بموت الزوج وان لم يدخل بها سواء كانت صغيرة
او كبيرة شابة او آيسة وسواء كان نكاحها دايما او منقطعا ونعتقد ان عدة الوفاة اذا كان الزوج
غايبا من حين ثبوت خبر موته لا من حين موته هذه عقايدنا التي نسب لنا المخالفون خلافها فاشهدوا
واقروا بذلك علينا والله ولي التوفيق تمت الرسالة والصلوة على خاتم الرسالة وآله ذوي
الشرف والكمال عالي البسالة تمت على يد الفقير الى الله الغني الفقير المدعو محمد علي بن محمود التبريزي
عفي عنهما بمحمد وآله المعصومين يوم الثلثاء
شهر جمادى الاخر سنة اثنتي وثلثين والف
في مدرسة ... بدار السلطنة
قزوين حميت عن كيد
المفسدين بحق محمد
وآله اجمعين
م م
م

ونعتقد ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب بشرط ظن التاثير وامن الضرر صح

بلغ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الرسالة الذهبية في الطب بعث بها الامام علي بن موسى الرضا عليه التحية والثنا الى المامون العباسي في صحة المزاج
وتدبيرها بالاغذية والاشربة والادوية قال الامام الاعظم الامام غرة وجه الاسلام مظهر الغموض بالروية اللامعه
كاشف الرموز في الجفر والجامعه اقضى من قضى بعد جده المصطفى واغزى من غزى بعد ابيه علي المرتضى امام
الانس والجن علي بن موسى الرضا صلوات الله عليه وعلى آبائه النجبا الكرام والاتقيا **اعلم** يا امير المومنين ان الله
تعالى لم يبتل العبد المومن ببلاء حتى جعل له دواء يعالج به ولكل صنف من الداء صنف من الدواء وتدبير ونعت و
ذلك ان الاجسام الانسانية جعلت على مثال الملك فملك الجسد هو ما في القلب والعمال العروق والاوصال والدماغ
وبيت الملك قلبه وارضه الجسد والاعوان يداه ورجلاه وعيناه وشفتاه ولسانه واذناه وخزانته معدته
وبطنه وحجابه صدره فاليدان عونان تقربان وتبعدان وتعملان على ما يوحي اليهما الملك والرجلان تنقلان الملك حيث يشاء والعينان تدلان
على ما يغيب عنه لان الملك من وراء حجاب لا يوصل اليه الا بهما وهما سراجان ايضا وحصن الجسد وحرزه الاذنان
لا تدخلان على الملك الا ما يوافقه لانهما لا تقدران ان يدخلا شيئا حتى يوحي الملك اليهما فاذا اوحى اليهما اطرق
الملك منصتا لهما حتى يسمع منهما فيجيب بما يريد فيترجم عنه اللسان بادوات كثيرة منها ريح الفواد وبخار
المعدة ومعونة الشفتين وليس للشفتين قوة الا بالاسنان وليس يستغني بعضها عن بعض والكلام لا يحسن
الا بترجيعه في الانف لان الانف يزين الكلام كما يزين النفخ المزمار ما يحب من الريح الطيبة فاذا جاءت ريح
تسوء الملك اوحى الى اليدين فحجبا بين الملك وتلك الريح وللملك مع هذا ثواب وعذاب فعذابه اشد من
عذاب الملوك الظاهرة القاهرة في الدنيا وثوابه افضل من ثوابهم فاما عذابه فالحزن واما ثوابه فالفرح واصل الحزن
في الطحال واصل الفرح في الثرب والكليتين وفيهما عرقان موصلان الى الوجه فمن هناك يظهر الفرح والحزن فترى
علامتهما في الوجه وهذه العروق كلها طرق من العمال الى الملك ومن الملك الى العمال ومصداق ذلك انه اذا
تناول الدواء ادته العروق الى موضع الداء باعانتها **واعلم** يا امير المومنين ان الجسد بمنزلة الارض الطيبة
متى تعوهدت بالعمارة والسقي من حيث لا يزداد في الماء فتغرق ولا ينقص منه فتعطش دامت عمارتها و
كثر ريعها وزكا زرعها وان تغوفل عنها فسدت ولم ينبت فيها العشب فالجسد بهذه المنزلة وبا
لتدبير في الاغذية يصلح ويصح وتزكوا العافية فيه فانظر يا امير المومنين ما يوافقك ويوافق معدتك ويقوى
عليه بدنك ويستمريه من الطعام فقدره لنفسك واجعله غذاءك **واعلم** يا امير المومنين ان كل واحدة

واحدة من هذه الطبايع تحب ما يشاكلها فاغتذ ما يشاكل جسدك ومن اخذ من الطعام زيادة لم يغذه ومن اخذ
بقدر لا زيادة عليه ولا نقص في غذائه نفعه وكذلك الماء فسبيله ان تاخذ من الطعام كفايتك في ايامه وارفع
يديك منه وعندك اليه ميل فانه اصلح لمعدتك ولبدنك وازكى لعقلك واخف على جسمك يا امير المومنين كل البارد
في الصيف والحار في الشتاء والمعتدل في الفصلين على قدر قوتك وشهوتك وابدأ في اول الطعام باخف الاغذية
يغتذي بها بدنك بقدر عادتك وبحسب طاقتك ونشاطك وزمانك الذي يجب ان يكون اكلك في كل يوم عندما
ملك محمد بن صادق الحسيني الطباطبائي
يمضي من النهار ثمان ساعات اكلة واحدة او ثلث اكلات في يومين تتغدى باكرا في اول يوم ثم تتعشى فاذا كان في
٢٣ ذى القعده ١٣٣٣
اليوم الثاني فعند مضي ثمان ساعات من النهار اكلت اكلة واحدة ولم تحتج الى العشاء كذا امر جدي محمد وعلي عليهما
السلام في كل يوم وجبة وفي غده وجبتين وليكن ذلك بقدر لا يزيد ولا ينقص وارفع يديك من الطعام وانت
تشتهيه وليكن شرابك على اثر طعامك من هذا الشراب الصافي العتيق مما يحل شربه الذي انا واصفه فيما بعد
ولنذكر الآن ما ينبغي ذكره من تدبير فصول السنة وشهورها الرومية الواقعة فيها في كل فصل على حدة وما يستعمل
من الاطعمة والاشربة وما يتجنب منه وكيفية حفظ الصحة من اقاويل القدماء ونعود الى قول الائمة عليهم السلام
في صفة شراب يحل شربه ويستعمل بعد الطعام **ذكر** فصول السنة اما فصل الربيع فانه روح الزمان واوله **آذار**
وعدد ايامه ثلثون يوما وفيه تطيب الليل والنهار وتلين الارض ويذهب سلطان البلغم ويهيج الدم ويستعمل فيه من الغذاء
اللطيف واللحوم والبيض النيمبرشت ويشرب الشراب بعد تعديله بالماء ويتقى فيه اكل البصل والثوم والحامض ويحمد
فيه شرب المسهل ويستعمل فيه الفصد والحجامة **نيسان** ثلثون يوما فيه يطول النهار ويقوى مزاج الفصل و
يتحرك الدم وتهب فيه الرياح الشرقية ويستعمل فيه من الماكل المشوية وما يعمل بالخل ولحوم الصيد ويصلح
الجماع والتمريخ بالدهن في الحمام ويشرب الماء على الريق ويشم الرياحين والطيب **ايار** احد وثلثون يوما تصفو فيه
الرياح وهو اخر فصل الربيع وقد نهي فيه عن الملوحات واللحوم الغليظة كالرؤس ولحوم البقر واللبن وينفع فيه
دخول الحمام اول النهار ويكره فيه الرياضة قبل الغذاء **حزيران** ثلثون يوما يذهب فيه سلطان البلغم و
يقبل سلطان المرة الصفراوية وينهى فيه عن التعب واكل اللحم دائما والاكثار منه وشم المسك والعنبر وينفع فيه اكل البقول
البارده كالهندبا والبقلة الحمقاء واكل الخضر كالخيار والقثا والشيرخشت والفاكهة الرطبة واستعمال الحموضات
ومن اللحوم لحم المعز الثني والجذع ومن الطيور الدجاج والطيهوج والدراج والالبان والسمك الطري **تموز**
احد وثلثون يوما فيه شدة الحرارة وتغور المياه ويستعمل فيه شرب المياه الباردة على الريق ويترك فيه الاشياء

البارد الرطبة ويكسر فيه مزاج الشراب وتوكل فيه الاغذية اللطيفة السريعة الهضم كما ذكر في حزيران ويستعمل فيه
من الشموم والرياحين والارحام وبلة الطين غيرا انها تمسك الحسد وقد يعرض منها الغشي الشديد الا انها تنفع دوي
البثور والدماميل والذي يخفف من الم الحجامة تخفيف المص اول ما يضع المحاجم ثم يدرج المص قليلا قليلا والثواني
ازيد في المص من الاوايل وكذلك الثوالث فصاعدا ويتوقف عن الشرط حتى يحمر الموضع جيدا بتكرير المحاجم
عليه ويلين المشرط على جلود لينة ويمسح الموضع الذي يفصد عنه بدهن فانه يقلل الالم وكذلك يلين المشرط
والمنضع بالدهن عند الحجامة وعند الفراغ منها يلين الموضع بالدهن ويسقط على العروق اذا فصد شيئا من الدهن
لئلا يحتجب فيضر ذلك المقصود وليعمد الفاصد ان يفصد من العروق ما كان في الموضع القليلة اللحم لان في قلة اللحم
من فوق العروق قلة الالم واكثر العروق الما اذا فصد حبل الذراع والقيفال لاتصالها بالعضل وصلابة الجلد فاما
الباسليق والاكحل فانهما في الفصد اقل الما اذا لم يكن فوقهما لحم والواجب تكميد موضع الفصد بالماء الحار لتظهر
الدم وخاصة في الشتاء فانه يلين الجلد ويقلل الالم ويسهل الفصد ويجب في كل ما ذكرناه من اخراج الدم
اجتناب النساء قبل ذلك باثني عشرة ساعة ويحتجم في يوم صاح صاف لا غيم فيه ولا ريح شديدة ويخرج
من الدم بقدر ما يرى من تغيره ولا تدخل يومك ذلك الحمام فانه يورث الداء واصب على راسك وجسدك
الماء الحار ولا تفعل ذلك من ساعتك واياك والحمام اذا احتجمت فان الحمى اللازمة تكون فيه فاذا اغتسلت من
الحجامة فخذ خرقة مرعزي فالقها على محاجمك او ثوبا لينا من قز او غيره وخذ قدر حمصة ترياق اكبر واشربه
بالشراب المفرح المعتدل وتناوله او بشراب الفاكهة وان تعذر ذلك فشراب الاترج فان لم تجد شيئا من ذلك
فتناوله بعد علكه ناعما تحت الاسنان واشرب عليه جرع ماء فاتر وان كان في زمان الشتاء والبرد
فاشرب عليه سكنجبين العسل فانك متى فعلت ذلك امنت اللقوة والبرص والبهق والجذام باذن الله تعالى
وامتص من الرمان المز فانه يقوي النفس ويحيي الدم ولا تاكل طعاما مالحا بعد ذلك بثلث ساعات فانه
يخاف ان يعرض من ذلك الجرب وان كان شتاء فكل من الطباهيج اذا احتجمت واشرب عليه من الشراب الزكي
الذي ذكرته اولا وادهن بدهن الخيري وشيء من المسك وماء ورد وصب منه على هامتك ساعة
فراغك من الحجامة واما في الصيف فاذا احتجمت فكل السكباج والهلام والمصوص ايضا والحامض وصب
على هامتك دهن بنفسج بماء الورد وشيء من الكافور واشرب من ذلك الشراب الذي وصفته لك بعد
طعامك واياك وكثرة الحركة والغضب ومجامعة النساء يومك واحذر يا امير المؤمنين ان تجمع بين البيض و السمك

من الترياق الاكبر فاشربه ان كان شتاء وان صيفا فاشرب السكنجبين العنصلي فانك صح صح

ورد

السمك في المعدة في وقت واحد فانهما متى اجتمعا في جوف الانسان ولد عليه النقرس والقولنج والبواسير ووجع
الاضراس واللبن والنبيذ الذي يشربه اهله اذا اجتمعا ولد النقرس والبرص ومداومة اكل البصل يعرض منه الكلف في الوجه
واكل الملوحة واللحمان المملوحة واكل السمك المملوح بعد الفصد يعرض منه البهق والجرب واكل كلية الغنم واجواف
الغنم يعكر المثانة ودخول الحمام على البطنة يولد القولنج والاغتسال في الليل يقلب العين ويوجب الحول واتيان المرأة
الحائض يورث الجذام في الولد والجماع من غير اهراق الماء على اثره يوجب الحصاة والجماع بعد الجماع من غير فصل بينهما
بغسل يورث للولد الجنون وكثرة اكل البيض وادمانه يولد الطحال ورياحا في راس المعدة والامتلاء من البيض
المسلوق يورث الربو والابتهار واكل اللحم النيء يولد الدود في البطن واكل التين يقمل منه الجسد اذا ادمن عليه
وشرب الماء البارد عقيب الشيء الحار او الحلاوة يذهب بالاسنان والاكثار من اكل لحوم الوحش والبقر يورث تغيير
العقل وتحير الفهم وتبلد الذهن وكثرة النسيان واذا اردت دخول الحمام وان لا تجد في راسك ما يؤذيك فابدأ
عند دخول الحمام بخمس جرع من الماء الفاتر فانك تسلم باذن الله تعالى من وجع الراس والشقيقة وقيل خمس اكف
ماء حار تصبها على راسك عند دخول الحمام واعلم يا امير المؤمنين ان الحمام ركب على تركيب الجسد على اربعة بيوت
مثل اربع طبايع الجسد البيت الاول بارد يابس والثاني بارد رطب والثالث حار رطب والرابع حار يابس ومنفعة
الحمام عظيمة تؤدي الى الاعتدال وتنقي الدرن وتلين العصب والعروق وتقوي الاعضاء الكبار وتذهب الفضول
ويذهب العفن فاذا اردت ان لا يظهر في بدنك بثرة ولا غيرها فابدأ عند دخول الحمام بدهن بدنك بدهن
البنفسج واذا اردت استعمال النورة ولا يصيبك قروح ولا شقاق ولا سواد فاغتسل بالماء البارد قبل ان تتنور
ومن اراد دخول الحمام للنورة فليجتنب الجماع قبل ذلك باثني عشرة ساعة وهو يوم تمام وليطرح في النورة شيئا
من الصبر والاقاقيا والحضض او يجمع ذلك ويأخذ منه اليسير اذا كان مجتمعا او متفرقا ولا يلقي في النورة شيئا
من ذلك حتى تماث النورة بالماء الحار الذي طبخ فيه بابونج ومرزنجوش او ورد بنفسج يابس او جميع ذلك اجزاء
يسيرة مجموعة او متفرقة بقدر ما يشرب الماء رائحته وليكن النورة والزرنيخ مثل سدس النورة وتدلك الجسد
بعد الخروج منها بشيء يقلع رائحتها كورق الخوخ وثجير العصفر والسعد والحناء والورد والسنبل مفردة او مجتمعة
ومن اراد ان يامن من احراق النورة فليقلل من تقليبها وليبادر اذا عمل في غسلها وان يمسح البدن بشيء من
دهن الورد فان احرقت والعياذ بالله يوخذ عدس مقشر يسحق ناعما ويداف في ماء ورد وخل ويطلى به
الموضع الذي اثرت فيه النورة فانه يبرأ باذن الله تعالى والذي يمنع من اثار النورة في الجسد هو ان يدلك الموضع

والبرص صح

بالماء البارد بعد اكل السمك يورث الفالج واكل الاترج صح صح

ثلثها

بخل العنب الثقيف ودهن الورد دلكا جيدا ومن اراد ان لا يشتكي مثانته فلا يحتبس البول ولو على ظهر دابة وان لا يؤذيه
دابته مثانته فلا يشرب على طعامه ماء حتى يفرغ ومن فعل ذلك رطب بدنه وضعف معدته ولم تاخذ العروق
قوة الطعام فانه يصير في المعدة فجا اذا صب الماء على الطعام اولا ومن اراد ان لا يجد الحصاة وعسر البول فلا
يحبس المني عند نزول الشهوة ولا يطيل المكث على النساء ومن اراد ان يامن وجع السل ولا يظهر به رياح البواسير
فلياكل كل ليلة سبع تمرات برني بسمن البقر ويدهن بين انثييه بدهن زنبق خالص ومن اراد ان يقل نسيانه و
يكون حافظا فلياكل كل يوم ثلث قطع زنجبيل مربا بعسل ويصطبغ بالخردل مع طعامه في كل يوم ومن اراد ان يزيد في
عقله يتناول كل يوم ثلث هليلجات بسكر طبرزد ومن اراد ان لا ينشق ظفره ولا يميل الى الصفرة ولا يفسد حول ظفره
فلا يقلم اظفاره الا يوم الخميس ومن اراد ان لا توجع اذنه فليجعل فيها عند النوم قطنة ومن اراد دفع الزكام مدة
ايام الشتاء فلياكل كل يوم ثلث لقم من الشهد واعلم يا امير المومنين ان للعسل كلاما يعرف بها نافعه من
ضاره وذلك ان منه شيئا اذا ادركه الشم عطس ومنه شي يسكر وله عند الذوق حرافة شديدة فهذه الانواع
من العسل [illegible] قاتلة ولا يؤخر شم النرجس فانه يمنع الزكام في مدة ايام الشتاء وكذلك الحبة السوداء و
اذا خاف الانسان الزكام في زمان الصيف فلياكل كل يوم خيارة وليتجنب الجلوس في الشمس ومن خشي من الشقيقة
والشوصة فلا يوخر اكل السمك الطري صيفا كان او شتاء ومن اراد ان يكون صالحا خفيف اللحم والجسم فليقلل
من عشائه في الليل ومن اراد ان لا يشتكي سرته فليدهنها متى دهن راسه ومن اراد ان لا يشقق شفتاه ولا يخرج
فيها باسور فليدهن حاجبيه من دهن راسه ومن اراد ان لا تسقط اذناه ولهاته فلا ياكل حلوا حتى يتغرغر بعده بخل
ومن اراد ان لا تفسد اسنانه فلا ياكل حلوا الا بعد كسرة خبز ومن اراد ان لا يصيبه اليرقان فلا يدخل بيتا في
الصيف اول ما يفتح بابه ولا يخرج بيته اول ما يفتح به في الشتاء غدوة ومن اراد ان لا يصيبه ريح في بدنه
فلياكل الثوم كل سبعة ايام مرة ومن اراد ان يستمري في طعامه فليتكي بعد الاكل على شقه الايمن ثم ينقلب بعد ذلك
على شقه الايسر حين ينام ومن اراد ان يذهب البلغم من بدنه وينقصه فلياكل كل يوم بكرة شيئا من الجوارشن
الحريف ويكثر دخول الحمام ومضاجعة النساء والجلوس في الشمس ويجتنب كل بارد من الاغذية فانه يذهب البلغم
ويحرقه ومن اراد ان يطفي لهب الصفرا فلياكل كل يوم اشياء رطبة وباردة ويروح بدنه ويقل الحركة ويكثر
النظر الى من يحب ومن اراد ان يحرق السوداء فعليه بكثرة القي وفصد العروق ومداومة النورة ومن اراد
ان يذهب بالريح فعليه بالحقنة والادهان اللينة على الجسد وعليه بالتكميد بالملح الحار في الاكثر ومن اراد ان

البارده
في الابزن ويجتنب كل بارد يابس ويلزم كل حار يابس

اراد ان يذهب عنه البلغم فلياكل بكرة كل يوم من الاطريفل الصغير مثقالا واحدا واعلم يا امير المومنين ان المسافر ينبغي
له ان يتحرز في الحر اذا سافر وهو ممتلي الطعام ولا خالي الجوف ولكن على حد الاعتدال وليتناول من الاغذية البارده مثل
الفرفخ والهلام والخل والنيدة وماء الحصرم ونحو ذلك من الاطعمة البارده واعلم يا امير المومنين ان السير الشديد
في الحر الشديد يضر بالابدان المهلوسة اذا كانت خالية من الطعام وهو نافع في الابدان الخصبة فاما اصلاح المياه
للمسافر ودفع الاذى عنه فهو ان لا يشرب الماء من ماء كل منزل يرده الا بعد ان يمزجه بماء المنزل الذي قبله
او بتراب واحد غير مختلف ليشوبه بالماء على اختلافها والواجب ان يزود المسافر من تربة بلده وطينته التي ربي عليها او
وجد الحمة الطح في الاناء الذي يشرب منه الماء شيئا من طين البلد الذي تزوده من بلده وليشوب الماء والطين في الاسقية
ويتخذ قبل شربه حتى يصفو ايضا جيدا وخير المياه شربا لمن هو مقيم او مسافر ما كان ينبوعه من الجهة الشرقية الخفيف
الابيض وافضل المياه ما كان مخرجها من شرق الشمس الصيفي واوضحها وافضلها ما كان بهذا الوصف الذي ينبغي منه وكان
مجراه في جبال الطين وذلك انها تكون في الشتاء باردة وفي الصيف ملينة للبطن نافعة لاصحاب الحرارات واما الماء
الملح والمياه البارده فالرطب الطيب الرائحة **آب** احد وثلثون يوما فيه تشتد السموم وريح الزكام بالليل ويهب الشمال
ويصلح المزاج بالتبريد والترطيب وينفع فيه شرب اللبن الرائب ويجتنب فيه الجماع والمسهل ويقلل من الرياضة وينعم الروايح
البارده **ايلول** ثلثون يوما فيه يطيب الهواء ويقوى سلطان المرة السوداء ويصلح شرب المسهل وينفع فيه اكل الحلاوة
واصناف اللحوم المعتدلة كالجداء الحوالي من الضان ويجتنب لحم البقر والاكثار من الشواء ودخول الحمام ويستعمل فيه الطيب
المعتدل المزاج ويجتنب فيه اكل البطيخ والقثا **تشرين الاول** احد وثلثون يوما فيه تهب الرياح المختلفة ويتنفس فيه
ريح الصبا ويجتنب فيه الفصد وشرب الدواء ويحمد فيه الجماع وينفع فيه اكل اللحوم بالتوابل ويقلل فيه من شرب الماء
ويحمد فيه الرياضة **تشرين الثاني** ثلثون يوما فيه يقع المطر الوسمي وينهى فيه عن شرب الماء بالليل ويقلل من دخول الحمام
والجماع ويشرب بكرة كل يوم جرعة ماء حار ويجتنب اكل البقول كالكرفس والنعنع والجرجير **كانون الاول** احد وثلثون
يوما يقوى فيه العواصف ويشتد فيه البرد وينفع فيه كلما ذكرناه في تشرين الثاني ويحذر فيه من اكل الطعام البارد
ويتقي فيه الحجامة والفصد ويستعمل فيه الاغذية الحارة بالقوة والفعل **كانون الثاني** احد وثلثون يوما يقوى فيه غلبة
البلغم وينبغي ان يتجرع فيه الماء الحار على الريق ويحمد فيه الجماع وينفع الاحشاء فيه مثل البقول الحارة كالكرفس والجرجير و
الكراث وينفع فيه دخول الحمام اول النهار والتمريخ بالدهن الخيري وما ناسبه ويحذر فيه الحلو واكل السمك
الطري واللبن **شباط** ثمان وعشرون يوما يختلف فيه الرياح ويكثر الامطار ويظهر العشب ويجري فيه الماء في العود

الباس السير

فاما اصلاح المسافر ودفع الاذى عنه فهو ان لا يشرب من ماء كل منزل يرده حتى يمزجه بماء المنزل الذي قبله او بتراب واحد غير مختلف ليسوى به فانه يصلح الاهواء على اختلافها

وينفع فيه اكل الثوم ولحم الطير والصيد والفاكهة اليابسة ويقلل من اكل الحلاوات والجيد فيه كثرة الحركة والرياضة
صفة الشراب الذي يحل شربه واستعماله بعد الطعام وقد تقدم ذكر نفعه عند ابتدائنا القول على فصول السنة
وما يعتمد فيها من حفظ الصحة وصفته يؤخذ من الزبيب المنقى عشرة ارطال فيغسل وينقع في ماء صاف في غمرة
وزيادة عليه اربع اصابع ويترك في انائه ذلك ثلاثة ايام في الشتاء وفي الصيف يوما وليلة ثم يجعل في قدر نظيفة
وليكن الماء ماء السماء ان قدر عليه والا فمن الماء العذب الذي ينبوعه من ناحية المشرق ماء براقا ابيض خفيفا
وهو القابل لما يعترضه على سرعة من السخونة والبرودة وتلك دلالة على خفة الماء ويطبخ حتى ينتفخ الزبيب وينضج
ثم يعصر ويصفى ماؤه ويبرد ثم يرد الى القدر ثانيا ويؤخذ مقداره بعود ويغلى بنار لينة غليانا لينا رقيقا حتى يمضي
ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يؤخذ من عسل النحل المصفى رطل فيلقى عليه ويؤخذ مقداره ومقدار الماء الى اين كان من القدر
ويغلى حتى يذهب قدر العسل ويعود الى حده ويؤخذ خرقة صفيقة فيجعل فيها زنجبيل وزن درهم ومن قرنفل
نصف درهم ومن دارصيني نصفه مثله ومن زعفران درهم ومن سنبل نصف درهم ومن الهندبا مثله ومن مصطكي
نصف درهم بعد ان يسحق كل واحدة على حدة وتنخل وتجعل في خرقة وتشد شدا جيدا وتلقى فيه وتمرس
الخرقة في الشراب بحيث تنزل قوى العقاقير التي فيها ولا يزال يعاهد بالتحريك على نار لينة برفق حتى يذهب منه
مقدار العسل وترفع ويبرد ويبقى مدة ثلاثة شهور حتى يتداخل مزاجه بعضه في بعض ثم يستعمل ومقدار ما يشرب
منه اوقية باوقيتين من الماء القراح فاذا اكلت يا امير المومنين مقدار ما وصفت لك من الطعام فاشرب من
هذا الشراب ثلاثة اقداح بعد طعامك فاذا فعلت ذلك فقد امنت باذن الله تعالى يومك وليلتك من الاوجاع العصبية و
والمفاصل وبعض اوجاع الكبد والطحال والمعاء والاحشاء فان صدقت بعد ذلك شهوة الماء فليشرب منه مقدار
النصف مما كان يشرب قبل فانه اصلح لبدن امير المومنين واكثر لجماعه واشد لضبطه وحفظه وان صلاح البدن
وقوامه يكون بالطعام والشراب وفساده بهما فان اصلحتهما صلح البدن وان افسدتهما فسد واعلم يا امير المومنين
ان قوة النفوس تابعة لامزجة الابدان وان الامزجة تابعة للهواء وتتغير بحسب تغير الهواء في الامكنة فاذا برد الهواء
مرة وسخن اخرى تغيرت بسببه امزجة الابدان واثر ذلك تغيرا في الصور فاذا كان الهواء معتدلا اعتدلت
امزجة الابدان وصلحت تصرفات الامزجة في الحركات الطبيعية كالهضم والجماع والنوم والحركة وساير الحركات
لان الله تعالى بنى الاجسام على اربع طبائع وهي المرتان والدم والبلغم وبالجملة حاران وباردان قد خولف بينهما فجعل الحارين
لينا ويابسا وكذلك الباردين رطبا ويابسا ثم فرق ذلك على اربعة اجزاء من الجسد على الراس والصدر والشراسيف واسفل

البطن واعلم يا امير المومنين ان الراس والاذنين والعينين والمنخرين والفم والانف من الدم وان الصدر من البلغم و
الريح وان الشراسيف من المرة الصفراء وان اسفل البطن من المرة السوداء واعلم يا امير المومنين ان النوم سلطان
الدماغ وهو قوام الجسد وقوته فاذا اردت النوم فليكن اضطجاعك اولا على شقك الايمن ثم انقلب على الايسر وكذلك فقم
من مضجعك على شقك كما بدات به عند نومك وعود نفسك القعود من الليل ساعتين وادخل الخلاء لحاجة الانسان والبث فيه
بقدر ما تقضي حاجتك ولا تطل فيه فان ذلك يورث داء الفيل واعلم يا امير المومنين ان اجود ما استكت به ليف الاراك
فانه يجلو الاسنان ويطيب النكهة ويشد اللثة ويسمنها وهو نافع من الحفر اذا كان باعتدال والاكثار منه يرق الاسنان
ويزعزعها ويضعف اصولها فمن اراد حفظ الاسنان فليأخذ قرن الايل محرقا وكزمازج وسعدا ووردا وسنبل الطيب وحب
الاثل اجزاء سواء وملحا اندرانيا ربع جزء فيدق الجميع ناعما ويستن به فانه يمسك الاسنان ويحفظ اصولها من الافات العارضة
ومن اراد ان يبيض اسنانه فليأخذ جزء ملح اندراني ومثله زبد البحر فيسحقهما ناعما ويستن بهما واعلم يا امير المومنين
ان احوال الانسان التي بناه الله عليها فانها اربعة احوال الحالة الاولى الى خمس عشرة سنة وفيها شبابه وحسنه وبهاؤه
وسلطان الدم في جسمه ثم الحالة الثانية من خمس عشرة سنة الى خمس وثلاثين سنة وفيها سلطان المرة الصفراء
وقوة غلبتها على الشخص وهي اقوى ما يكون ولا يزال كذلك حتى يستوفي المدة المذكورة وهي خمس وثلاثون سنة ثم يدخل
في الحالة الثالثة الى ان يتكامل مدة العمر ستين سنة فيكون في سلطان المرة السوداء وهو سن المعرفة والحكمة والدراية
وانتظام الامور وصدق الراي وثبات الجاش في التصرفات ثم يدخل في الحالة الرابعة وهي سلطان البلغم وهي الحالة التي
لا يتحول عنها ما بقي الا الى الهرم ونكد العيش وذبول ونقص من القوة وفساد في كونه ونكتته ان كل شيء كان لا يعرفه حتى
ينام عند القوم ويسهر عند النوم ويتذكر ما تقدم وينسى ما يحدث في الاوقات ويذبل عوده ويتغير معهوده ويجف
ماء رونقه وبهائه ويقل نبت شعره واظفاره ولا يزال جسمه في انعكاس وادبار ما عاش لانه في سلطان البلغم وهو بارد جامد
فبجموده وبرده يكون فناء كل جسم يستولي عليه في آخر القوة البلغمية وقد ذكرت لامير المومنين جميع ما يحتاج اليه
في سياسة المزاج واحوال جسمه وعلاجه وانا اذكر ما يحتاج الى تناوله من الاغذية والادوية وما يجب ان يفعله
في اوقاته فاذا اردت الحجامة فليكن في اثنتي عشرة ليلة من الهلال الى خمس عشرة فانه اصح لبدنك فاذا انقضى الشهر
فلا تحتجم الا ان تكون مضطرا الى ذلك وهو لان الدم ينقص في نقصان الهلال ويزيد في زيادته وليكن الحجامة
بقدر ما يمضي من السنين ابن عشرين سنة يحتجم في كل عشرين يوما وابن الثلاثين في كل ثلاثين يوما مرة واحدة
وكذلك من بلغ من العمر اربعين سنة يحتجم في كل اربعين يوما وما زاد فبحسب ذلك واعلم يا امير المومنين ان الحجامة

انما يأخذ دمها من صغار العروق المبثوثة في اللحم ومصداق ذلك ما ذكرته انها لا تضعف القوى كما يضعف من الضعف عند
الفصد وحجامة النقرة تنفع من ثقل الراس وحجامة الاخدعين تخفف عن الراس والوجه والعينين وهي نافعة لوجع
الاضراس وربما ناب الفصد عن جميع ذلك وقد يحتجم تحت الذقنين لعلاج القلاع في الفم ومن فساد اللثة وغير ذلك
من اوجاع الفم وكذلك الحجامة بين الكتفين تنفع من الخفقان الذي يكون من الامتلاء والحرارة والتي يوضع على الساقين
قد ينقص من الامتلاء نقصانا بينا وينفع من الاوجاع المزمنة في الكلى والمثانة الثقيلة فانها تيبس البطن ومياه الثلوج
والجليد ردية لسائر الاجساد كثيرة الضرر جدا واما مياه الجب فانها عذبة صافية نافعة ان دام جريها ولم يدم حبسها
في الارض واما البطايح والسباخ فانها حارة غليظة في الصيف لركودها ودوام طلوع الشمس عليها وقد يتولد على من
داوم شربها المرة الصفراوية ويعظم به أطحالهم وقد وصفت لك يا امير المؤمنين فيما تقدم من كتابي هذا ما فيه
كفاية لمن اخذ به وانا ذاكر امر الجماع فلا تقرب النساء من اول الليل صيفا ولا شتاء وذلك لان المعدة والعروق يكون
ممتلية وهو غير محمود ويتولد منه القولنج والفالج واللقوة والنقرس والحصاة والتقطير والفتق وضعف البصر
ورقته فاذا اردت ذلك فليكن في آخر الليل فانه اصح للبدن وارجى للولد وازكى للعقل للولد الذي يقضى اليه
بينهما ولا تجامع امراة حتى تلاعبها وتكثر ملاعبتها وتغمز ثدييها فانك اذا فعلت ذلك غلبت شهوتها واجتمع ماؤها
لان ماءها يخرج من ثدييها والشهوة تظهر من وجهها وعينيها واشتهت منك مثل الذي اشتهيته منها ولا تجامع
النساء الا طاهرة فاذا فعلت ذلك فلا تقم قائما ولا تجلس جالسا ولكن تميل على يمينك ثم اذا فرغت من ساعتك فبل
تامن الحصاة باذن الله تعالى ثم اغتسل واشرب من ساعتك من الموميائي بشراب العسل او بعسل منزوع الرغوة فانه
يرد من الماء مثل الذي خرج منك واعلم ان جماعهن والقمر في برج الحمل او في الدلو من البروج افضل وخير من ذلك
ان يكون في برج الثور لكونه شرف القمر ومن عمل بما وصفت لك في كتابي هذا ودبر جسده امن باذن الله تعالى
من كل داء وصح جسمه بحول الله وقوته فان الله يعطي العافية لمن يشاء ويمنحها اياه والحمد لله رب العالمين
والعاقبة للمتقين ۝ قد تشرفت بكتابة هذه الرسالة الذهبية
في بلدة شيراز في شهر صفر سنة ثلث وثلثين والف من
الهجرة على يد الفقير الحقير الى الله الغني محمد علي
بن محمود التبريزي عفي عنهما بمحمد وآله
الطاهرين المعصومين ۝ تمت



من لم يعرف التشريح



شش
شش
حجاب
حجاب

بجوشانند شیر بز سرخ جوان ازرق چشم دو رطل و در دیگ کنند و آتش آهسته در زیر
دیگ کنند و چون شیر جوشید بر سر آید عسل [illegible] سکنجبین قندی [illegible] که بر آن ریزند
چون شیر بریده گردد و پنیر جمع شود بعد از آن بپالایند و در دیگ کنند آتش
آهسته بنهند و کف آن بگیرند و نیم گرم بنوشند این ماء الجبن ساده است و اگر افتیمون
خواهند که ماء السودا را دفع کند سکنجبین افتیمونی اضافه نمایند صفت سکنجبین افتیمونی

افتیمون بسفایج بلیله سیاه شاهتره گاوزبان اسطوخودوس گل [illegible] سرکه
[illegible] ماشه ٤ ماشه [illegible] ماشه ٤ ماشه [illegible] ماشه [illegible] ماشه [illegible] ماشه [illegible]
مرتب کرده بکار دارند ٥

علاج [illegible]

انار را از بیخ بکنند و پوست بیخ او را [illegible] خشک [illegible] ماشه در یک پیاله آب
بجوشانند تا نصف پیاله آید صاف کنند و شخصی که این علت دارد او را [illegible] بعده
[illegible] باز دهند که بخورد [illegible] این شربت [illegible] باز دهند [illegible] بوی شربت [illegible]
صاحب علت [illegible] بعد از [illegible] ساعت [illegible] شود [illegible] اصل است غذا او
نخود آب [illegible] دهند [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله على كل حال والشكر لمعطي جزيل النوال والصلوة والسلام على النبي والآل بالغدو والآصال وبعد فقد خطر بالبال في اثناء التقرير في جواب بعض السوال عن مسئلة ذات بال في ارشاد العلامة الحلي صاحب الجمال والجلال قدس روحه ونور ضريحه في الوصية بالمال في قوله ولو قال مثل نصيب بنتي ومعها زوجة خاصة الى اخر ما قال اشياء ينكشف بها مراده ويزول به ما اشكال احببت ان تنشر على بساط التحرير على وجه الكمال عسى ان تنفع بعض الطالبين بكشف القناع عن وجوه الآمال متوكلا على الكبير المتعال وانا الفقير الى لطف الله الشهير بابن عبد العال العاملي المنسب المحريري الراجي عفو ربه يوم عرض الاعمال فاقول وبالله التوفيق والعصمة في الاقوال والافعال لو اوصى لزيد بمثل نصيب ولده ومعه زوجة لا غير ولم تجز الفريضة سبعة من خمسة عشر مثل ما للولد يبقى واحد للزوجة هو ثمن بالفضل عن نصيب الموصى له وهو ثمانية ولا يتفاوت الحال بين كون نصيب الولد كله بالقرابة او بعضه بالتسمية وبعضه بالرد كما في الابن في الاول والبنت في الثاني فالذاهب منهما للموصى له بالوصية وهو سبعة ثمنه من الزوجة وسبعة اثمانه من الولد فينقص على الزوجة من حصتها الاصلية ثمن الثمن وعلى الولد سبعة امثال ذلك هي سبعة اثمان الثمن وهي ثلثة ارباعه ونصف ربع بحيث يتم له منهما ثمن صحيح ثمنه من الزوجة وسبعة اثمانه من الولد وتوضيح ذلك ان تضرب الثمانية في الخمسة عشر لتباينهما تبلغ مائة وعشرين ثمنها خمسة عشر التي هي الحصة الاصلية للولد الثانية سبعة امثال الاولى اى سبع خمس عشرات وبعد الوصية يلحق للموصى له ستة وخمسين هي حاصل ضرب السبعة التي كانت له من خمسة عشر في ثمانية وللولد مثل ذلك فيبقى من المائة وعشرين ثمانية للزوجة هي حاصل ضرب واحد من خمسة عشر في ثمانية الذي هو حصتها بعد الوصية فقد نقص عليها من خمسة عشر بسبب الوصية سبعة وبقي لها ثمانية ونقص سبع مقادير ذلك وهو تسعة واربعون على الولد وبقي له من مائة وخمسة التي كانت حصته اولا ستة وخمسون هي سبع مقادير ما بقي لها لان الستة والخمسين سبع ثمانيات وثمان سبعات فاذا نظرنا اليها من حيث انها حصة للموصى له كانت ثماني سبعات سبعة من حصة الزوجة وسبع سبعات من حصة الولد واذا نظرنا اليها من حيث انها حصة الولد كانت سبع ثمانيات سبع مقادير ما بقي للزوجة وهو ثمانية ولا يكون الفريضة حين اجازتها ستة عشر اثنان للزوجة وسبعة للموصى له وسبعة للولد كما توهمه البعض اذ يلزمه ان تكون الوصية كلها من حصة الولد وليست مثل ما لو كان للميت مع الزوجة من دون وصية ولا لان الفريضة صح كذلك من ستة عشر من دون نقصان لكل من الولدين سبعة ولها اثنان لان بين الفرضين

بون بعيد وفرق سديد اذ حصة الاجنبي وان ساوت حصة الولد في الوصية الا انها تخرج من البين فيدخل النقص بها على الحصتين بالنسبة بخلاف صورة الولدين فان حصتيهما بعد الثمن راى العين ولا وجه لان تنقص من الستة عشر واحدا ويبقى واحد اذ يصير النقص عليها عما ينبغي زائدا لان الذي يقتضيه الدليل ويناسبه التعليل ان يكون النقص الوارد عليها بالنسبة اليه مثل جزء من سبعة اجزاء نقص عليه هذا كله مع اجازتهما فان لم يجيزا فالامر واضح لان الوصية للاجنبي تصح الا في الثلث من حصتهما فتخرج الثلثان اما على حصتهما وتصح من اثنى عشر اربعة للموصى له وثمانية لهما للثمن على النظر فمسئلة لو اجازت مسئلة علمها اثنى عشر ومنها يستنبط عدم اجازة لو اجازت احديهما مع اجازة الاخرى صورتان من فريضة ... ضرب وفق ... في ... وعلى ما في الاخرى وهو ستون لان ما بين كل اثنى عشر والخمسة عشر بالثلث يكون لانه ادق كسر فيه يشتركان وحاصل ضرب اربعة في خمسة عشر او حاصل ضرب خمسة في اثنى عشر وهو ستون فيها ... في صورة اجازة الولد وعدم اجازة الزوجة يكون للابن حاصل ضرب سبعة في اربعة وذلك ثمانية وعشرون وللزوجة حاصل ضرب واحد في خمسة وذلك خمسة يكون يبقى للموصى له سبعة وعشرون وفي صورة العكس وهي اجازتها دونه يكون حصتها حاصل ضرب واحد في اربعة وهي اربعة لا تزيد ولا تنقص وللابن حاصل ضرب سبعة في خمسة وذلك خمسة وثلثون يبقى للموصى له واحد وعشرون توضيح فاستخرجت السهم الاربع من ستين ففي صورة الاجازة منهما يكون للزوجة اربعة والموصى له من الستين كالولد ثمانية وعشرون وفي صورة عدم اجازتهما يكون للزوجة خمسة والموصى له عشرون وللولد خمسة وثلثون ففي صورة اجازتهما ينقص على الولد سبعة وعليها واحد وذلك ثمانية وهو عين الثلث الذي هو العشرون بسبب اجازتهما زائدا بالنسبة حصل عليهما النقصان اذ حصتها ثمن وحصته سبعة اثمان فاذا نقص عليها واحد نقص عليه سبعة امثاله فتنقص من نقصها البتة زائدة وفي صورة عدم اجازتهما حصل النقصان ما بالثلث عليهما بالنسبة عليها ثمنه وعليه سبعة اثمان وفي صورة اجازتها دونه يدخل النقص عليها بواحد وهو الذي على ثلث الموصى له زايد فكان اما اربعة والموصى له واحد وعشرون فزادت حصته عن العشرين الذي هو الثلث بواحد وهو الذي نقص من خمستها وحصتها فصارت اربعة وعلى زايد والسبعة التي كانت تنقص على الولد في حالة اجازته وقرت عليه في هذا الحال فصارت حصته خمسة وثلثين من المثال وفي العكس ينقص من حصة الولد سبعة وعلى الثلث تزاد فتصير حصة الموصى له سبعة وعشرين ويبقى للولد ثمانية وعشرون ينقص ما على الثلث زاد ويكون للزوجة خمسة هي ثمن الاربعين التي هي الثلثان فلم ينقص من حصتها شيء بعد الثلث لعدم اجازتها فتفهم المراد واندفع ما توهم من الايراد تحقيق اعلم ان الوصية بمثل نصيب الولد قد يراد بها ان يعطى من جميع المال مثل نصيب الولد ويكون الباقي للزوجة والولد والحكم فيه ما ذكر وورد وقد يراد بها ان يعطى

من نصيب الولد مثله بأن يقسماه نصفين فكأنه جعل مع ولده كالولدين وح لا ينقص من الزوجة شيء بالوصية وتكون
الفريضة من ستة عشر من هذه الحيثية اثنان للزوجة واربعة عشر بينهما بالسوية ولا يصل تنزيل كلام الشيخ قدس سره
على هذه الوصية فلا يكون ترجيحا بل حقا في القضية وح لا يتفاوت الحال بالنسبة الى الزوجة بل ثمنها موفر عليها بالتمام
والكمال وانما التفاوت بالنسبة الى الولد والموصى له من حيث الاجازة وعدمها اذ حصة كل منهما نصف السبعة الا
ثمان منها وتلك سبعة من ستة عشر المخرج عن الزوجة تامل منها وتكون حصة الموصى له ثلث حصة الولد لا ثلث
الجميع وللولد ثلثان لا سهما وتصح الفريضة ح من اربعة وعشرين ثلثة للزوجة وسبعة للموصى له واربعة عشر
للولد باليقين حاصلة من ضرب ثلثة في ثمانية لاجل انكسار السبعة في مخرج الثلث وبينه وبين الثمانية تباين
مبائن فالصورة ثمانية بالتخمين لان الموصى بمثل نصيبه اما الابن او البنت على التقديرين فالموصى منه جميع المال
او حصة الولد على التقادير فالاجازة متحققة اولا فهذه ثمان صور بل قد يتيك في صورة تحقق الاجازة الاربع
اما ان يكون من الوارثين او احدهما فصارت اثنى عشر لكن لما كانت الاجازة من جانب الزوجة وعدمها في صور كون
الموصى منه حصة الولد لا يتفاوت بها الحال وهي اربعة اجازة الزوجة مع الابن اجازتها مع البنت اجازة الزوجة
والابن معا اجازة الزوجة والبنت معا سقطت وبقي ثمانية لا محال وفي مثال الكتاب احتمال آخر يتفاوت به الاحكام
في هذا الباب وتزيد الصورة كما لا يخفى على اولى الالباب وهو ان يراد من نصيب البنت ضعفها وهو النصف الذي
عليه نص الكتاب وح فهل يراد به النصف من جميع المال بحيث يدخل النقص على الزوجة ايضا على اختلاف الحال
منها وعدمها وتلك صور اربع كما لا يخفى على ذي بال او من حصة البنت فقط مع الاجازة وعدمها وتلك اربع اخرى
لدى العقال لكن لما كانت الاجازة من جانب الزوجة لا اثر لها سقط من الصور الاربع الاخيرة صورة اجازتها
فقط وصورة اجازتها مع البنت وبقي اثنان وهما صورة اجازة البنت وعدمها اذا ضمتا الى الاربع الاول صارت
ستا من دون اختلاف كما صورنا اول شقوق الاحتمال وله شقان آخران ايضا يحتمل في ثانيهما الاحوال احدهما ان يراد
ان يأخذ له مقدار النصف من حصتها من جميع المال او من حصتها او من النصف الذي من جملة حصتها والثاني ان يراد
ان يأخذ له النصف من النصف وهو الربع من الكل او من حصتها او من النصف الذي هو فرضها فكثر الفرض و
ازداد سيما مع ضم الاجازة وعدمها الى ملاحظته من الافراد وان نقصت لحلف ما لا يتفاوت معه الحال مع الاجازة
وعدمها من الاشكال فتامله فانه حقيق بان يجال فيه البال ويساق في بيانه البلبال وهذان الشقان الاخيران
للاحتمال لا يندرج تحت كل منهما صور وتفصيل ذلك ان يقال صور كل من الشقين اثنى عشر وبسبب عدم اختلاف

مبين

والبنت مع

اختلاف الاحكام وحصول فائدة باختلاف الاحوال يسقط من الاول اربع ويبقى ثمان ومن الاخير تسع ويبقى ثلث
فالكل في الشقين احد عشر من غير فرق كان للشق الاول من الشقين وهو ان يراد ان يأخذ الموصى له مقدار النصف من
حصتها ثلثة احوال وعلى كل منها فاما ان تجيزا او احدهما اولا وتلك اربعة مضروبة في ثلثة يكون اثنى عشر فالصور
الاول وهي افراد ان يكون النصف من حصتها من جميع المال بحالها لانه يتفاوت فيها الحكم بالاجازة وعدمها من الحال الثلاث
الثانية الاخرى فانه اذا كان مقدار النصف من حصتها من حصتها وهي اربع او من النصف الذي هو من جملة حصتها وهي
اربع اخرى لم يكن لاجازة الزوجة وعدمها دخل وانما هو لاجازة البنت وعدمها وبسبب ذلك ينقص منها اربع صور وهي
اجازتهما معا اجازة الزوجة فقط في الصورتين اي صورتي ان يكون الموصى به مقدار نصف حصتها من حصتها او من
نصفها الذي من جملة حصتها وهي اربع ويبقى اربع فالصورة التي يترتب عليها الاحكام ثمانية وهو صور الشق الثاني من
شقوق الاحتمال الذي هو الشقين الاخرين المذكورين آنفا في المثال واما الشق الثاني منهما وهو ثالث شقوق الاحتمال
وهو ان يراد ان يأخذ له النصف من النصف اي يأخذ له الربع من الكل او من حصتها او من النصف وعلى كل من
من الثلثة فاما ان يجيزا او احدهما اولا وهي اربعة فيكون الصور اثنى عشر ايضا الا ان الصور الاربع الاول وهي
صور اخذ الربع من الكل لا يتفاوت فيها الحال بالاجازة وعدمها ايضا كما في الثمانية الاخرى وهي صور اخذ الربع
من حصتها او من نصف حصتها فينقص منها بسبب ذلك تسع ويبقى ثلث فالصور المنتجة التي يترتب عليها الاثار المختلفة
في هذا الشق الاخير ثلاث فكانت صور الاحتمال الباقية في شقوقه الثلثة سبعة عشر من جملة اثنين وثلثين و
الساقطة خمسة عشر كما لا يخفى على من اعتبر واحال النظر فان اربعة الاول من الشقوق كانت وصية بنصف المال
فمع الاجازة منهما يعطى الموصى له النصف موفرا عليه بالتمام والكمال والنصف الاخر يقسم بين الوارثين على ما نزل منه
ذو الجلال ثمن للزوجة وللبنت سبعة اثمان وتصح من ستة عشر من دون كسر واختلال ومع عدمها منهما يعطى
الموصى له الثلث لا سواه ويقسم الباقي بين الوارثين على ما امر منه الله تعالى وتصح الفريضة من اثنى عشر اربعة
للموصى له وواحد للزوجة وسبعة للبنت كالولد الذكر ومع الاجازة من احدهما دون الآخر تصح الفريضة من ثمانية
واربعين لان بين الستة عشر والاثنى عشر توافق بالربع فاذا ضربت ربع احدهما في العدد الاخر بلغت ذلك
وعليه يترتب الاثر ففي صورة اجازة الزوجة دون البنت يكون للزوجة ثلثة من ثمانية واربعين وهي تسع
ضرب ما كان لها في فريضة الاجازة وهو واحد من ستة عشر في ثلثة هي ربع فريضة عدم الاجازة كما يكون للبنت
منها ثمانية مع عشرين هي من تسع ضرب ما كان لها في فريضة عدم الاجازة وهو سبعة في ربع فريضة الاجازة وهو اربعة

على التعيين والموصى له الباقي وهو سبعة عشر فنقص على الزوجة من ثمنها الاصلي وهو ستة لانه حاصل ضرب اثنين
من ستة عشر في ثلثة هي ربع الاثني عشر النصف ربع لها النصف الاخر ولم ينقص على البنت سوى حصتها من الثلث
وهي اربعة عشر من ستة عشر اذ حصتها الاصلية من ثمانية واربعين اثنا واربعون اذا انتقص منها اربعة عشر بقي
ثمانية وعشرون وبنسبة ما نقص على البنت من الثلث نقص على الزوجة ايضا في البين فاذا كان النقص على البنت اربعة
عشر من ستة عشر كان يبقى على الزوجة منها اثنين اذا ضم اليهما ما نقص بالاجازة وهو بقية نصف الثمن صارت ثلثة
من عشرين فالسبعة عشر التي للموصى له هي الثلث اعني ستة عشر المركب من اثنين من الزوجة ومن الدافع لحصة
البنت اعني اربعة عشر والزايد على الثلث وهو واحد هو الناقص على الزوجة ايضا بسبب الاجازة وعلى الموصى له
عايد وفي صورة العكس وهي اجازة البنت دون الزوجة تكون حصة الزوجة اربعة من ثمانية واربعين
حاصل ضرب واحد من فريضة عدم الاجازة في اربعة هي ربع فريضة المجيز من فريضة الاجازة وهو اربعة
حصة البنت وهي حاصل ضرب سبعة من فريضة الاجازة في ربع فريضة عدمها وهو ثلثة احد وعشرين والباقي
حصة الموصى له ثلثة وعشرين وذلك لانه لم ينقص من حصة الزوجة الاصلية شي الا ما نقص من الثلث و
اثنان من ستة عشر فبقي لها اربعة هي ثمن الباقي وهو اثنان وثلثون بخلاف البنت فانه نقص عليها من حصتها
وهي اثنان واربعون اربعة عشر هي مقدار ما نقص على الزوجة منه سبع مرات وسبعة بسبب الاجازة وهي
ما نقص على الزوجة بسبب الاجازة لا في هذه الصورة بل في ما قبلها سبع كرات وذلك واحد وعشرون بقي لها
لها كما نقصت الوصية في نصف نصيبه الاصلي واثنان واربعون كما ان الوصية في نصف نصيب الزوجة الاصلي
وهو ستة في صورة نصيب الاولى يكون وفي صورة تكون الوصية بالنصف من حصة البنت فقط مع الاجازة منها
تصح من ستة عشر اثنان للزوجة وثمانية للموصى له وستة للبنت منها ومع عدمها تصح من اربعة وعشرين ثلثة
للزوجة وسبعة للموصى له واربعة عشر للبنت منها فهذه الصور الست من الشق الاول من الاحتمال لكن في
ما كانت هاتان الصورتان داخلتين في الصور الثمان السابقة على الاحتمال سقطنا لتكررهما فبقي الاربع من
احتمال هي مع الثمان السابقة اثنا عشر اذا ضمت الى الصور الست الاخرين وهي احد عشر صارت ثلاثا وعشرين
من اربع واربعين وكان الساقط لعلم الغاية او التكرار احد وعشرين وانا اريد الشق الثالث من شقوق
الاحتمال وهو ان يراد ان يعطى للموصى له مقدار النصف من حصتها الاصلية من جميع المال او من حصتها الاصلية
او من النصف الذي هو من جملة حصتها الاصلية وصوره ثمان على ما مر في المقال ففي صورة يكون له مقدار

النصف من حصتها الاصلية مخرجا من جميع المال مع اجازتهما تصح من مائة وثمانية وعشرين وبيان ذلك ان نعطي
للموصى له مقدار ثلثة اثمان ونصف ثمن من جميع المال وذلك ثلثة ونصف من ثمانية هو سبعة من ستة عشر
من المال يبقى اربعة اثمان ونصف هي تسعة من ستة عشر لا ثمن لها لحال الكسر فنضرب ستة عشر في ثمانية تبلغ
مائة وثمانية وعشرين بالكمال للموصى له منها ستة وخمسون هي ثلثة اثمان ونصف هي مقدار نصف حصة البنت
اذ بعد اخراج ستة عشر من مائة وثمانية وعشرين يبقى مائة واثنا عشر نصفها ستة وخمسون هي مضروب سبعة
من ستة عشر في ثمانية فبقي من المائة والثمانية والعشرين اثنان وسبعون هي اربعة اثمان ونصف هي
تسعة في ثمانية فنقص هذا الباقي وهو تسعة للزوجة والباقي للبنت وهو ثلثة وستون فنقص على الزوجة
من ثمنها وهو ستة عشر سبعة وبقي لها تسعة وسقط على البنت سبعة امثال ذلك من حصتها الاصلية وذلك
واربعون اذ حصتها الاصلية مائة واثنا عشر اذا انتقص منها تسعة واربعون بقي ثلثة وستون فحصة الموصى له و
ستة وخمسون مركبة من ثمان سبعات سبعة من حصة الزوجة وسبع سبعات من حصة البنت يكون فان
اصل المسئلة التي صححنا من خمسة عشر هي هذه بعينها فلم تصح هذه من خمسة عشر وانما صحت من مائة وثمانية
وعشرين قلنا فرق بين هذه والاصلية لان المراد بتلك مثل حصة البنت الواقعية بعد الوصية اي حصة
المعزوية ولذلك كان للموصى له مثل ما للبنت من دون مزية بخلاف ما نحن فيه فان المراد به الوصية بمثل نصف
البنت الاصلية من دون وصية ولذلك اختلفت حصة الموصى له وحصتها اذ حصتها تزيد على حصة زيادة
الا ترى ان حصتها فيما نحن فيه ثلثة وستون وحصة الموصى له ستة وخمسون فزادت حصتها عليه بسبعة هي
نقصت على الزوجة من حصتها الاصلية فوفرت على البنت بسبب اخراج الوصية من جميع المال بالنسبة الى جميع الحصص
ومع عدمها انها تصح من اثني عشر ومع اجازة الزوجة دون البنت او العكس تصحان من المائة واربعة وثمانين
من ضرب ربع احدى الفريضتين في الاخرى اذ بينهما توافق بالربع اذ ربع الاثني عشر ثلثة وربع المائة والثمانية
العشرين اثنان وثلثون بالتعيين ففي صورة اجازة الزوجة دون البنت يكون لها من الفريضة تسعة مضروبة في
هي سبعة وعشرون وللبنت سبعة مضروبة في اثنين وثلثين هي مائتان واربعة وعشرون يبقى للموصى له ما
ثلثة وثلثون هي الثلث وهو مائة وثمانية وعشرون وما نقص على الزوجة بسبب اجازتها من حصتها الاصلية
عما نقص من الثلث وذلك خمسة وما نقص عليها من الثلث اثنان ومجموع ذلك سبعة كما ان الناقص على البنت في صورة
يكون سبعة امثال ذلك وهو سبع سبعات الزايد على الثلث سبع خمسات والذي منه سبع اثنينات وعدمها

زايد مع الاجازة

من ستة عشر ففي صورة الاجازة يكون لكل منهما سبعة من اربعة عشر وستة عشر وفي صورة عدمها يكون للموصى له سبعة
من واحد وعشرين من اربعة وعشرين وقد مر انهما ايضا دخلتا تحت ما تقدم فبقي من الصور خمسة عشر فيكون في صورة
العكس وهي اجازة البنت دون الزوجة للبنت مائة وتسعة وثمانون هي مضروب ثلثة وستين في ثلثة وللزوجة ا
وثلثون هي مضروب واحد من اثني عشر في اثنين وثلثين فمجموع حصتهما مائتان وواحد وعشرون والباقي للموصى له وهو
مائة وثلثة وستون ففي هذا المثال على تقدير الاجازة منهما يكون للموصى له مائة وثمانية وستون هي مضروب ستة
في ثلثة وللزوجة سبعة وعشرون هي مضروب تسعة في ثلثة وللبنت مائة وتسعة وثمانون هي مضروب ثلثة و
في ثلثة وعلى عدمها منهما في المثال تكون حصة الموصى له الثلث وهو مائة وثمانية وعشرون هي مضروب اربعة من
عشر في اثنين وثلثين فبقي مائتان وستة وخمسون هي الثلثان الباقيان للزوجة من ذلك الثمن منه وهو اثنان و
ثلثون هي مضروب واحد من اثني عشر في اثنين وثلثين والباقي وهو سبعة امثال ذلك للبنت يكون ذلك مائتان
واربعة وعشرون هي مضروب سبعة من اثني عشر في اثنين وثلثين فهذه اربع صور بقي اربع اخرى وهي ان يكو
الموصى له مقدار نصف حصتها مع الاجازة من البنت وعدمها او ذلك صورتان او مقدار نصف حصتها من النصف الذي
من جملة الحصة مع الاجازة وعدمها وذلك صورتان ففي الاولى اي مع الاجازة يصح من ستة عشر للزوجة اثنان
للبنت سبعة وللموصى له سبعة وفي الثانية اي مع عدمها تصح من اربعة وعشرين للزوجة ثلثة وللموصى له
سبعة وللبنت اربعة عشر وفي الثالثة معها تصح من ستة عشر ومع عدمها من اربعة وعشرين ايضا كما مر فلا
فيها الحال الا باعتبار ما ينقص من حصتها الاصلية من الاولى حال وهو مقدار نصفها من الحصة تارة ومن النصف ا
في المثال فيدخلان تحت الاولين وقد علمت دخول الاولين تحت ما سبق من غير مرتين فلم يبق من الثمانية الا
الضعفين فنقص من الصور الثلث والعشرين اربعة فبقي تسعة عشر صورة في البين وان اريد الشق الثالث
شقوق الاحتمال وهي ان يوصى له مقدار النصف من النصف وهو الربع من الكل او من حصتها او من النصف الذي
هو من جملة حصتها من المال ففي الصورة الاولى وهي ان الموصى به للموصى له الربع من الجميع يكون تصح من مضروب
في ثمان وذلك اثنان وثلثون ربعها للموصى له وهو ثمانية وثمن الباقي وهو ثلثة من اربعة وعشرين للزوجة
للبنت وهو واحد وعشرون ولا يتفاوت الحال في ذلك بين الاجازة وعدمها منهما او من احدهما وفي الثانية وهي
ان يكون الموصى به للموصى له مقدار الربع من الجميع من مجموع حصتها وتصح من ثمانية فربعها واحد للزوجة و
اثنان وهما مقدار ربع الجميع الموصى له يسقطان من حصة البنت التي هي السبع يبقى لها خمسة تمتها ولا يتفاوت

الحال

الحال هنا ايضا بالاجازة وعدمها لان الوصية بالربع اقل من الثلث اي ثلث الجميع في الاولى وفي الثانية من ثلث حصتها
وفي الثالثة ان يكون الموصى به للموصى له مقدار الربع من الجميع من النصف الذي هو من جملة حصتها ولا يتفاوت فيها
الحال عما قبلها الا باعتبار ان يكون الربع مأخوذا تارة من حصتها وتارة من النصف الذي هو بعض حصتها فتصح من ثمانية
ايضا للموصى له اثنان من اربعة من جملة سبعة التي هي حصتها وللزوجة واحد وللبنت خمسة من جملتها فهذه
داخلة تحت التي قبلها فتنقص من التسعة عشر صورة اخرى وبقي ثمانية عشر كما لا يخفى فخذها بيضاء نقية
من عين صافية كافية وافية طاهرة زهية ظاهرة غير خفية مطبوعة مرضية نفيسة علية رفيعة
سنية نورانية شعشعانية لذي كل البرية قريبة غير قصية منشورة مطوية بكرية بذية
عودية عنبرية مسكية اروع الجهابذة زكية فلجية ذكية لائقة حرية بان تكتب بأقلام النور الجلية على
خد حور البيضاء الوردية ببنان بيان القدرة الاحدية على لسان الاسرار النبوية المحمدية والآثار العلوية
العلوية وآل والذرية عليهم صلوات الله وملائكته ورسله وجميع البرية ما دامت الافلاك العلوية
والاجرام السفلية ونصلي على محمد وآله بكرة وعشية تمت على يد الفقير الحقير الى الله الغني محمد علي بن محمود التبريزي
عفي عنهما بمحمد وآله المعصومين في ... في بلدة اصفهان سنة ثلث وثلثين والف من الهجرة والسلام

للكاتب فقير رحمة ربه الغني حسين بن عبد الصمد هو الحارثي اصلح الله تعالى حاله حمدا لله
هاجرت عن وطني بقصد مزية ○ تحصيلها في موطني متعذر ○ وسعيت جهدي في اكتساب فضائل ○ ودخلت بحرها لعمري يعسر
وضربت كل فن خلال قدتها ○ ضربا يحق فوائد اذ يذكر ○ وصبرت صبر الموقنين تجلدا ○ وتاسيا بالصبر شيئا يذكر
وصرفت عمري في طلب اخي تقا ○ لاكون خادمه اذا يتطهر ○ وحفظت باسم ... ○ ...
وكتمت اسرار الاحبة ... ○ ... ○ واسر جسمي من فراق احبتي ○ لكن تبيضو له التستر
واذا الزمت ... ○ ... ○ ... ○ ...
نقل ذلك الابيات بواسطة ولعله خط قائل هذه الابيات وهو حسين بن عبد الصمد رحمه الله العزيز

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله الذي انزل من السماء ماء طهورا والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم
تطهيرا وعلى خلص اصحابه الذين حفظوا وصية الله ورسوله في اهل البيت ولم يغيروا تغييرا وبعد فيقول
فقير الى رحمة ربه الغني حسين بن عبد الصمد الجبعي الحارثي وفقه الله لمرضاته وجعل مستقبله خيرا من ماضيه
لما وردت الاوامر العالية الغالبة السديدة المؤيدة الطاهرة الظاهرة القاهرة الباهرة الحيدرية الصفوية
الحسينية ادام الله تشييدها واوثق اسها واجرى على العالمين برها ومزيدها ولازالت عالية الاعلام نافذة الاحكام
شاملة عدلها وفضلها لكل الانام ما خفقت الاعلام وخطت الاقلام وراق صوب الغمام وشاق صوت الحمام ان اكتب شيئا
يتعلق بالوسواس وبالطهارة واحكامها التي يعم بها البلوى بين الناس وما يحترز فيه العمل بحسب البدن واللباس
قابلت الاوامر المطاعة بالقبول وذكرت اشياء مع ما اخذتها من الاحاديث المطهرة والاصول واتبعتها باشياء من طهارة القلب
التي توجب انابة بكليته على الرب ليكمل المال العطي وعلى كل المؤمنين من الفضل الواسع والاحسان المبين وسميته العقد الحسيني
ليدوم له الذكر الجميل والاجر الجزيل **مقدمة** الطهارة والنجاسة ليس مدارهما على العقل كبعض الافعال ولا على معنى في
ذات الطاهر يقتضي طهارته ولا في النجس يقتضي نجاسته على الطاهر انما ذوات بل هما تعبد محض يتلقى من الشارع لاجل
تكليف عباده فيثيب الطائع ويعاقب العاصي كطهارة العصير ولا نجاسته اذا غلى وطهره اذا ذهب ثلثاه ويجوز ان يكون
لامر ما خفي وكذلك اكثر العبادات والاحكام التي لا يعقل معناها كوجوب الغسل مع عدم الانزال ووجوب صوم آخر
رمضان وتحريم صوم العيد واستحباب صوم ما بعده فان مقصود الباري من ذلك مجرد الانقياد والتسليم وذكر بعض
العلماء ان العبادات التي لا يعقل معناها افضل لان الانقياد والتسليم لامر الله فيها اكثر فالواجب علينا ان ندخل البيوت
من ابوابها كما امر الله تعالى ونتلقى ما جاءنا به النبي والائمة صلوات الله عليهم بالقبول وهذا اول درج الايمان وليس
لنا ان نحيل ذلك على عقولنا واوهامنا التي يخيلها لنا الشيطان فيبعد بذلك عن رضى الرحمن ويشغلنا بما هو اعني من مهمات
ديننا ودنيانا لانه عدونا بل يجب علينا الانقياد لما قررته لنا الائمة عليهم السلام فان ذلك دليل التوفيق والتأييد ورضى
الله عز وجل ثبتنا الله بنعمه واما الوسواس في الطاهر والنجس والنية في العبادات وافعال الصلوة فقد قرر الائمة
عليهم السلام انه من الشيطان واجمع الناس على ذلك فلابد للمؤمن الرشيد من دفعه عنه وذلك يكون بوجهين الاول ما
بينه الله تعالى وروي عن الائمة المعصومين من الدعا الدافع له قال الله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله
انه هو السميع العليم فاحسن ما يقال لدفعه ما امرنا الله بقوله وادبنا به وروي باسناد متصل الى رسول الله انه

قال من وجد من هذا الوسواس شيئا فليقل آمنت بالله ورسوله ثلاثا فان ذلك يذهب عنه وروي باسناد الى جعفر الصادق
عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال لمن شكا اليه كثرة الوسوسة حتى لا يعقل ما صلى من زيادة او نقصان اذا دخلت
في صلوتك فاطعن فخذك اليسرى باصبعك اليمنى المسبحة ثم قل بسم الله وبالله توكلت على الله اعوذ بالله السميع العليم
من الشيطان الرجيم فانك تطرده عنك وروينا عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان بعض الصحابة شكا اليه الوسوسة
فقال يا رسول الله ان الشيطان قد حال بيني وبين صلوتي يلبسها علي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك شيطان
يقال له خنزب فاذا احسست به فتعوذ بالله منه واتفل عن يسارك ثلاثا قال ففعلت ذلك فاذهبه الله عني

خنزب بخاء معجمة بفتح وكسر ونون ساكنة وزاي مفتوحة وباء موحدة وروينا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه شكا اليه
الوسوسة فقال اذا وجدت في قلبك شيئا فقل هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ونعم العلا
ج في دفع الوسوسة ذكر الله والاكثار منه لان الشيطان اذا سمع ذكر الله خنس اي تأخر فينبغي الاكثار من قول لا اله
الا الله لانها رأس الذكر وقد ورد في فضلها وشرفها واسرارها من طريق الخاصة والعامة ما لا يكاد يحصى ولهذا اختارها
اهل السلوك لتربية السالكين وتهذيب المريدين وقد جمعت من النفي والاثبات نفي الوهية ما سوى الله واثبات الالوهية
لانه الاثبات اذا ورد على القلب فلابد ان يكون خاليا من كل شيء لتستقر فيه الوهية الله تعالى وما دام فيه شيء لا
لان الباري لا يقبل شريكا وقال بعض العارفين اذا اردت ان تقطع الوسواس فاي وقت احسست به فافرح فانك اذا
فرحت به انقطع عنك لانه ليس شيء ابغض الى الشيطان من سرور المؤمن وان اغتممت به زادك ثقلا وهذا يدل
على ان الوسواس انما يبتلى به المؤمن لان اللص لا يقصد بيتا خربا لكن دفعه انما يكون بكمال الايمان بالله ورسوله والائمة
الراشدين صلوات الله عليهم **الوجه الثاني** في دفع الوسواس الفكر والتعقل وذلك انه قد علم انه من عدونا وعدو ابينا
من قبل حيث وسوس له واخرجه من الجنة والباري عز وجل والائمة المعصومين قد بينوا ذلك وامرونا بمجانبته واتباع
ظاهر الشرع قال الله يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة فاذا علمنا ذلك واتبعناه نكون قد خالفنا
الله والائمة المعصومين واتبعنا عدونا الذي قصده اضرارنا ونكون قد ادخلنا الضرر على انفسنا اما في الدنيا فالتعب
والعنا لغير نفع واما في الاخرة فلمخالفتنا اوامر الله ورسوله والائمة المعصومين وهذا لا يفعله موفق رشيد اجارنا
الله واياكم من ذلك وكان بعض مشايخنا من السادات يؤدب بعض الموسوسين ويعظه فقال له انت تخالف الله ورسوله
وتقبل الشيطان لعنه الله بل اللعين فقال كيف وانا اؤمن بالله والعن الشيطان فقال السيد لان الله ورسوله والائمة عليهم السلام
المعصومين قد حددوا للطهارة والنجاسة والنية حدا وجعلوا لها حدودا وانت تخالف ذلك كما تراه ومقتضاه ان يكون

صحيحا او طاهرا فيقول لك الشيطان هذا باطل او نجس فتتبعه وتترك ما قالوه فتعيده وانت لا تدري فتتاب بذلك الموسوس
وترك الوسوسة ببركة السيد **قاعدة فوايدها زايدة** قول النبي صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات وانما لامرء ما نوى
وقد جاء هذا اللفظ عن الائمة عليهم السلام في احاديث متكثرة ورتب الفقهاء على هذا الحديث من الفروع ما لا يتناهى ومن
هذا لم يكفر الانسان بالسجود للملوك والابوين والحجر كما وقع في اخوة يوسف عليه السلام على قصد الادب والتعظيم
واعتقاد انهم عبيد مخلوقون ويكفر ان سجد للصنم وان قصد التعظيم لانه لا عظمة له ولا يعظمه الا اهل الكفر فالسجود
له لا يقع الا على وجه واحد ممنوع منه بخلاف الانسان فان السجود له يقع على وجه الادب والتعظيم ويكون ذا عظمة
اذا كان في العرف تركه اهانة ولان الانسان اهل التعظيم لانه عبد الله فتعظيمه تعظيم الله ولهذا ورد في اكرام المؤمن
خصوصا الاتقياء واهل العلم عن اهل البيت ما لا يتناهى من الحث والاهتمام والثواب حتى ورد انه من زار مؤمنا
فكانما زار الله تعالى وقال رسول الله صلى الله عليه وآله من سر مؤمنا فقد سرني ومن سرني فقد سر الله وما ذاك
الا لما قلناه لان تعظيم العبد تعظيم لمولاه وقال الباقر عليه السلام اذا اردت ان تعلم ان فيك خيرا فانظر الى قلبك
فان كان يحب اهل طاعة الله ويبغض اهل معصيته ففيك خير والله يحبك وان كان يبغض اهل طاعته ويحب اهل معصيته
فليس فيك خير والله يبغضك والمرء مع من احب ومن الحديث السابق اوجب العلماء في العبادات النية لانها قد
تقع لغير القربة كالتبرد وازالة الوسخ في الوضوء والرياضة وفي غيره من العبادات بخلاف ما لا يقع من العبادات
الا على وجه واحد وهو مقصود الشارع مجرد حصوله كازالة النجاسة وحفر القبر وتكفين الميت واراقة الخمر
ونحو ذلك فان المقصود من الجميع مجرد ايجاده لغرض ديني يتعلق به فعلى اي وجه وقع اجزأ لكنه لا يكون للفاعل
ثواب على فعله اذا وقع بغير نية وان اجزأ ولو نوى القربة اثيب لانه يصير عبادة لان الاعمال بالنيات كما علم
تفريع رفيع ينبغي للعاقل الرشيد ان ينوي في كل افعاله القربة ليثاب عليها لان البارئ سبحانه كريم يتقبل الحيلة
لكرمه بل هو الذي دلنا عليها ووضع لنا طرقها حيث ان جميع عباداتنا مبنية على كرمه لغناه عنها وقد كلفنا
بها فاذا اكل ونوى باكله القربة في تقوية جسمه على الصلوة والعبادة ودفع ضرر الجوع لان دفع الضرر واجب
وكذا اذا شرب او لبس ليقي جسمه من الحر او البرد او نام ليدفع ضرر السهر ويقوم للصلوة نشيطا او جامع ليكسر الشهوة
الحيوانية ويقبل على ما يهمه من امور آخرته ودنياه وعلى هذا النهج فتصير افعال الانسان كلها عبادة ويثاب عليها
من جزيل كرم الله تعالى وهذا هو الربح الكامل والتجارة التي لن تبور وفقنا الله لذلك بمنه وعميم جوده
اهم ما هو اهتمام ينبغي لحضرة المولى ادام الله نصره وتاييده واجزل عليه فضله ويزيد زيادة عما قلناه اذا اراد الخروج

الخروج للناس ان يقصد قضاء حاجات ذوي الحاجات من المؤمنين فانها اكبر القربات عند الله وعند رسوله واهل
بيته صلوات الله عليهم وقد جاء في ذلك من الفضل ما لا يحصى فمما رويناه في ذلك عن الصادق عليه السلام انه قال
لقضاء حاجة المؤمن احب الى الله من عشرين حجة كل حجة ينفق فيها صاحبها مائة الف وقال عليه السلام قضاء
حاجة المؤمن خير من عتق الف نسمة وخير من حملان الف فرس في سبيل الله وقال عليه السلام ما قضى
مسلم لمسلم حاجة الا ناداه الله تعالى ثوابك علي ولا ارضى لك بدون الجنة ويقصد ايضا الاحسان لمن يجيء عنده من الفقراء و تبارك
المحتاجين ليبرهم فقد روينا بسندي الى رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال من سر مؤمنا فقد سرني ومن سرني
فقد سر الله وقال صلى الله عليه وآله الخلق عيال الله واحب الخلق الى الله من نفع عيال الله وادخل على اهل بيت
سرورا ويقصد ايضا النظر على المظلومين وتفريج كربهم بحسب الممكن فقد روينا بسندي الى رسول الله صلى الله عليه
وآله انه قال من اكرم اخاه المسلم بكلمة يلطفه بها او فرج كربته لم يزل في ظل الله الممدود عليه الرحمة وقال الصادق
عليه السلام من اغاث اخاه اللهفان اللهثان فنفس كربته واعانه على نجاح حاجته كتب الله له بذلك اثنين
وسبعين رحمة يعجل له منها واحدة يصلح بها امر معيشته ويدخر له احدى وسبعين لافزاع يوم القيامة واهواله
ويقصد ايضا النظر الى وجوه من يحضر به من طلاب العلم فقد روينا ان النظر اليهم عبادة ويقصد استفادة
بعض المسائل منهم فان ذلك من افضل الاعمال وعلى هذا النهج وبهذا تصير افعال المولى بلغه الله آماله وحركاته
وسكناته كلها عبادة وينال سعادة الآخرة كما نال سعادة الدنيا من كرم الله تعالى وهذا وامثاله وما يأتي مما
رقمناه في هذه الرسالة وما ذكره العلماء من العلوم والاعمال والسنن والآداب انما هو قطرة من بحار آثار الائمة
المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين فهو ادام الله نصره واعلى امره احق ما العمل بمضمونها لانه ممن جعله الله في الدنيا
محفوظا بعنايتهم وفي الآخرة محظوظا بشفاعتهم انه قريب مجيب **[illegible]** اجمع العلماء على ان الطهارة من
الخبث لا تجب لنفسها وانما تجب للصلوة والطواف ودخول المساجد وان لم تتعد خلافا للمتاخرين وكذلك تجب فيما
يؤكل ويشرب وعن الفراغ المشرقة والمصاحف ونحو ذلك وكذا الطهارة من الحدث لا تجب لنفسها وانما
تجب للصلوة والطواف ومس كتابة القران ونحو ذلك مما هو مسطور مشهور وقال بعضهم غسل الجنابة
يجب لنفسه وهو ضعيف غير وجيه والاصح الاول فلا تجب ازالة النجاسة الخبثية والحدثية الا لاجل
الامور المذكورة ومن ذلك الصلوة فتجب طهارة جسم المصلي وثوبه وموضع سجوده من النجاسة اجماعا
الا ما استثناه الائمة عليهم السلام في نصوصهم كالاقل من الدرهم وثوب المربية للصبي وما لا يتم الصلوة فيه

منعه حالا كالتاج والتكة والخف سواء كان ملبوسا او محمولا والنجاسة المتعذر زوالها على اختلاف انواعها قلت
او كثرت ودم الجروح والقروح والدماميل الدامية فانه تصح الصلوة في كل ذلك وان امكن التطهير تسهيلا ودفعا للحرج
اصل اصيل تنفعه جليل قد استفاض النقل عن الائمة عليهم السلام واجمع علماء الاسلام على ان الاصل في الاشياء كلها
الطهارة حتى يعلم نجاستها فقد روينا بسندنا الى على عليه السلام انه قال ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم
وذلك لان البول مما الاصل فيه الطهارة حتى يعلم انه نجس وصار نجسا وامثال ذلك كثير بل لا اعلم نجاسة
الماء بعد ما توضأ منه فانه لا يجب اعادة الوضوء ولا غسل الاعضاء اذا امكن ان يكون وقوع النجاسة بعد الاستعمال
فقد روينا عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء وغسل منه
ثيابه واغتسل منه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل
ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كلما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء و
الصلوة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت
فيه ثم قال لعله انما سقطت في تلك الساعة التي رآها وعلى هذه القاعدة مدار العلماء في سائر ابوابهم والمسلمين في
ولحو المهم ويتفرع على ذلك ان الخارج من الذكر بعد الاستبراء طاهر ولا ينقض الطهارة وان كثر وتفاحش فقد
روينا عن الصادق عليه السلام في الرجل يبول ثم يستبرئ ثلثا ثم ان سال حتى بلغ الساق فلا ابالي وروينا عن محمد
بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره ثلث عصرات وينتر
طرفه ثلث نترات فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل ومما يشبه اصل الطهارة اصل برائة الذمة
وفرع العلماء على ذلك ما لا يتناهى من المسائل بل اكثرها يرجع الى هذه كما يقال الاصل برائة الذمة من وجوب
الشيء والاصل برائة الذمة من التكليف بهذا الفعل والاصل برائة الذمة من وجوب اعادة الصلوة لمن شك في صحتها
امثال ذلك ومما يجري مجرى الاصل الاستصحاب وحقيقته يرجع الى ان الاصل بقاء الشيء على ما كان عليه كما لو تيقن
هذا الشيء كان نجسا والاصل بقاء نجاسته حتى يعلم طهره واذا طهرناه فالاصل بقاء الطهارة حتى يعلم عروض النجاسة
اختلف الاصوليون ان الاصل في الاشياء الحل ام الحرمة واكثر العلماء على ان الاصل الحل والدليل حجة الله قائم
عليه واما الطهارة وبرائة الذمة فلم يخالف فيه احد وهذا هو الذي يعبر عنه العلماء بالدليل العقلي و
انا اذا حكمنا بنجاسة شيء او حرمته بغير دليل شرعي وقعنا في الاثم لان ذلك بدعة وادخال في الدين ما ليس
منه وقد نهى الله تعالى ورسوله والائمة المعصومون عليهم السلام عن ذلك دليل جليل اذا تعارض الاصل

والظاهر قدم الاصل الا في مواضع يسيرة لان الاصل دليل عقلي وحجة بالاجماع والظاهر كثيرا ما يخرج الامر خلافه
فليس بحجة وعلى ذلك فرع العلماء طهارة الطريق وثياب الصبيان والجزارين والقصابين ومن لا يجتنب النجاسة وثياب
الكفار واوانيهم حتى يعلم عروض النجاسة لذلك وكذا في اكثر ذلك النص عن الائمة عليهم السلام روينا بسندنا
الى المعلى بن خنيس قال سمعت اباعبدالله يقول لا باس في الصلوة في الثياب التي يعملها المجوس والنصارى واليهود و
روينا عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام وقد سألته عن الثياب التي يعملها المجوس وهم اجناب يشربون
الخمر ونساؤهم على تلك الحالة البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له
ازرارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج فيها الى الجمعة
كثيرا تبيين [illegible] تزيين قد تقدم الظاهر في موارد منها اذا شك في فعل شيء بعد تجاوز محله او بعد خروج وقته
فان الظاهر انه فعله اذ الغالب في حال المؤمن فعل الشيء في محله والاصل عدم فعله فيقدم الظاهر على الاصل ولكن
لا طريق للعلماء في ذلك الا النص لان الاصل دليل قوي لا يجوز العدول عنه الا بدليل اقوى منه كالنص فقد روينا
بطريقنا الى زرارة قال قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة
قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت
رجل شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت
من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وروينا بسندنا الى محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال كلما شككت
فيه بعد ما فرغت من صلوتك فامض ولا تعد وروينا عن بكير بن اعين قال قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو
حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وهذا التعليل حسن لتقديم الظاهر على الاصل وهذه الصور وامثالها
تعلل ذلك ايضا بلزوم الحرج لان الانسان لا يمكن ان يذكر انه فعل جميع العبادات الماضية كما هي فحينئذ يلزمه الجميع
فلو وجب عليه قضاء ما لم يعلم وقوعه وقع في حرج لا يخلص منه ابدا ومن صور تقديم الظاهر على الاصل الحكم بنجاسة غسالة
الحمام لا بل رواية لكنها غير صحيحة ولا صريحة في النجاسة الا ان اكثر العلماء عملوا بها احتياطا قاعدة
في افعال المسلمين الصحة وهذه قاعدة ورد بها النص عن الائمة عليهم السلام واجمع عليها العلماء الاعلام وعليها
مدار تفاريع الاحكام فكل من في يده شيء جاز شراؤه منه وان لم نسأله بناء على انه ملكه او مأذون فيه للزوم الحرج
والضيق لو كلفناه البينة وقد ورد بذلك النص عن الائمة عليهم السلام ومن هنا جاز الشراء من الظلمة والفسقة
والسراق ومن لا يجتنب الحرام واكل طعامهم وقبول هباتهم ما لم يعلم ان الشيء بعينه حرام وهكذا الحكم بطهارة

كما في ايدي المسلمين وان لم نسألهم لان الاصل الطهارة فقد روينا عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن
شراء اللحم من السوق ولا ندري ما يصنع القصابون قال فقال اذا كان في سوق المسلمين فكل ولا تسأل عنه ومثله
وكذا ما في ايديهم من الجلود فيحكم بانها ذكية وان لم نسألهم وقد روينا عن حسين بن الجهم قال قلت لابي الحسن الرضا عليه
السلام اعترض السوق فاشتري خفا لا ادري اذكي هو ام لا قال صل فيه قلت والنعل قال مثل ذلك قلت اني اضيق
من هذا قال اترغب عما كان ابو الحسن عليه السلام يفعله قلت قوله عليه السلام اترغب عما استفهام انكار وتوبيخ اي
ان كنت لا تقبل قولنا فقد خرجت عن ملتنا وهذا تمام الانكار على الحسن بن الجهم وهو من اكابر اصحاب الرضا عليه السلام
فكيف حال الواحد منا اذا لم يدخل بتقليدهم واختار لنفسه شيئا آخر نعوذ بالله من ذلك وروينا بطريق الى احمد بن محمد بن
ابي نصر قال سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري اذكية هي ام غير ذكية ايصلي فيها قال نعم
ليس عليكم المسألة ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك وهذا
عظيم لمن يضيق على نفسه ولا يشبه له بالخوارج ولو اخبر من المسلمين عن شيء كان نجسا انه طاهر قبل قوله لان الاصل في
قوله الصحة لان القول فعل لساني والاصل في افعال المسلمين الصحة **حجة متقدم رجحه** اليقين اقوى من الشك
فلا يتعارضان بل متى تيقنا شيئا ثم شككنا في زواله وجب الحكم ببقائه واطراح الشك طهارة او نجاسة حلالا او
حرمة وقد استفاض النقل عن الائمة عليهم السلام بذلك واجمع عليه جميع فرق الاسلام وقد روينا عن الصادق
عليه السلام انه قال لا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر وروينا عن عبد الله بن سنان قال
سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده
علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو
طاهر ولم تستيقن انه نجسه وهذا في الحقيقة راجع الى اصالة بقاء الشيء على ما كان وهو الاستصحاب كما قدمناه ويتفرع على ذلك كثير
من مسائل الفقه كمن تيقن الطهارة وشك في عروض الناقض لم يلتفت وبالعكس يجب الطهارة ومن تيقن طهارة بدنه او ثوبه
وشك في عروض النجاسة لا يلتفت وبالعكس يجب التطهير وهذا وامثاله مما لا خلاف فيه واما تخيل انه خرج بول او مني
من غير ان يجد رطوبة فهذا وهم فاسد وخيال ردي شيطاني يجب الاعراض عنه بل وان وجد رطوبة ما لم يعلم انه مني
او بول كما تقدم فقد روينا بسند حسن عن عنبسة بن مصعب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل احتلم فلما اصبح نظر
الى ثوبه فلم ير فيه شيئا قال يصلي فيه قلت فرجل رأى في المنام انه احتلم فلما قام وجد بللا قليلا على طرف ذكره قال
ليس عليه غسل ان عليا عليه السلام كان يقول انما الغسل من الماء الاكبر **تبليغ بلغ** قوله لا يكلف الله نفسا

تبليغ بلغ

نفسا الا وسعها فلا تكليف فيما لا يطاق باجماع المسلمين ويتفرع على ذلك من الفروع الفقهية ما لا يحصى كجواز الصلوة في النجاسة
مع تعذر الازالة والصلوة قاعدا او ايماء وكالصلوة لمن علق ثوبه او بدنه نجاسة لم يعلم بها لان تكليفه بازالة ما لا يعلمه
تكليف بما لا يطاق وقد روينا عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الناس في سعة ما لا يعلمون وروينا عن الصادق
عليه السلام انه سئل عن رجل صلى وفي ثوبه عذرة من انسان او كلب او سنور ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا
ولا يجب على الانسان اذا رأى على بدن اخيه او ثوبه نجاسة ان يعلمه بها لان الاصل عدم الوجوب وهو غير مكلف
بازالتها لعدم علمه بها وقد روينا عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يرى في ثوب اخيه
دما وهو يصلي قال لا يؤذنه حتى ينصرف وروينا عن ابي بصير قال اغتسل ابي من الجنابة فقيل له قد بقيت لمعة
في ظهرك لم يصبها الماء فقال له ما كان عليك لو سكت ثم مسح اللمعة بيده **اجماع قيد** قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج
وقال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فكل ما فيه حرج وعسر فهو مرفوع عنا اجماعا وقد استفاض النقل عن
النبي والائمة عليهم السلام بذلك ويتفرع على ذلك ما لا يحصى من الاحكام مثل عدم الالتفات مع كثرة الشك والسهو فقد
روينا عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام انه قال اذا كثر عليك السهو فامض على صلوتك فانه يوشك ان يدعك انما
هو الشيطان وقد ذكر العلماء ان الكثرة تحصل بثلث مرات فلا يلتفت في الثالثة للحرج ولا شبهة ان الحرج الحاصل بالوسواس
حتى يتوسل به الى ترك الصلوة او تاخيرها الى اخر الوقت ويشغله عن مهمات الدنيا والاخرة اكثر واشق من حرج كثرة
السهو فلا يلتفت فيه مع قلة الحرج فعدم الالتفات في الوسوسة اولى ومن هنا امر الائمة عليهم السلام بعدم الالتفات
لعلمهم بما فيه من الحرج والصعوبة وتعطيل المؤمن عن مهمات الدنيا والاخرة حتى انهم تعدوا الى ما هو ابلغ من ذلك فقد روينا
عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال كن نساء النبي صلى الله عليه وآله اذا اغتسلن يبقين صفرة
الطيب على اجسادهن وذلك ان النبي صلى الله عليه وآله امرهن ان يصببن الماء على اجسادهن قليلا لما في
لكثرته الا ان اثر الطيب ليعلموا ان ذلك لا يجب مع انه ليس من كثرته حرج وليعلموا انما فيه الحرج لا يجب بطريق اولى
لئلا يتوهموا انه ينبغي مراعاته على التسهيل وعدم التعسير فكيف يخالف امر الائمة عليهم السلام ويستحق العقاب
بفعل شيء فيه غاية الضرر ونحن شيعتهم وهم اشفق بنا من كل احد ولم يتركوا شيئا من ابواب الخير والشر الا
بينوا صلوات الله عليهم اجمعين **لؤلؤة** الواجب افضل من الندب الا في مواضع يسيرة كالابراء من الدين على المعسر فانه
مستحب وانظاره واجب والابراء افضل واعادة المنفرد صلوته مع الجماعة مستحبة وهي افضل من الاولى الواجبة
السلام واجب والابتداء به مستحب وقالوا انه افضل من الرد ونحو ذلك وهو قليل ثم الواجب اما مضيق او موسع و

فالموسع يجوز للانسان ان يشتغل بالمستحبات وان كان في ذمته واجبات موسعة كقضاء الصلوة فانه واجب موسع والنوافل سنة
فيجوز فعلها لمن في ذمته قضاء ولكن الاولى الاشتغال بالقضاء الواجب لو قضى مع كل فريضة بعدها بدلا من النوافل حصل له
ثواب النوافل بخروجه من عهدة قضاء الواجب فيكون قد احرز من الوضعين النفل والفرض كما نقل عن بعض المتاخرين وهو وجيه وله
ونظائر صرح بها العلماء وكرم الله سبحانه وتعالى اوسع من ذلك ولا يبعد كون ركعات القضاء اكثر من النوافل او اقل فيثاب بقدر
ما فعل واما الواجب المضيق فلا يجوز لمن في ذمته واجب مضيق الاشتغال بالمستحبات ولا الواجبات الموسعة فلو اخر فعل الواجب
المضيق ولو بفعل مستحب او واجب موسع او مباح كان اثما ولم يكن ذلك مستحبا بل يكون من الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم
يحسبون انهم يحسنون صنعا اعاذنا الله واياكم من ذلك **جوهرة فاخرة** الاغلب ان الثواب في الكثرة والقلة يتبع العمل في
المشقة والسهولة لقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها وهذا هو الموافق لعدل الله وحكمته على قواعد مذهبنا ومذهب
المعتزلة ولا يخرج عن هذه القاعدة الا ما جاء فيه نص بخصوصه وهو على قسمين الاول امران متساويان احدهما افضل كتكبيرة
الاحرام مع باقي التكبيرات الواجبة والصلوة في المسجدين احدهما اكثر جماعة وسبعة بجماعة واحدة وسجود الصلوة مع سجود التلاوة
وهكذا كل واجب يساوي المندوب كركعتين واجبتين واخرى مندوبتين وكذا السجود وهو كثير كما قيل **واقول** ان الواجب
اشق على النفس من المندوب كما يشهد به العرف والوجدان حيث ان الواجب لما لم يكن منه بد يكون اثقل على النفس بخلاف
المندوب الذي للانسان فيه الخيار فانه اخف فكون الثواب على الواجب اكثر مع التساوي يكون من هذه الحيثية الثاني
امران متغايران والافضل منهما اكثر ثوابا كالتسبيح الزهراء عليها السلام مع اضعافه من التسبيح والتعقيب وكصلوة الزهرية الا
مع حفظ القدر واشباه ذلك وهذا امر يجعله الله تعالى لحكمة ومصلحة وان كانت قد تخفى عنا في بعض الاوقات وهو يفعل
ما يشاء ويحكم ما يريد **اعلام في الكلام** المشتبه بالنجاسة حكمه حكمه وكذا المشتبه بالحرام فيجب اجتنابه لقول النبي او احد
عليهم السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال والنص في ذلك عن الائمة عليهم السلام كثير ودليله ان اجتناب النجس
والحرام واجب اجماعا ولا يتم الا بترك المشتبه به وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما تقرر في الاصول فيجب اجتنابه الا ان
والثوبين او الاكثر من ذلك اذا كان احدهما نجسا باليقين وكذا يجب تطهير الثوب اذا نجس بعضه بيقين واشتبه موضع النجا
ويجب غسل اليد اذا لاقت الاستة برطوبة لانه يصير لها حكمه مثلا ولا الشيخ علي عليه الرحمة بعدم ... النص عن الائمة عليهم السلام
باستثناء غير المحصور فلا يجب اجتنابه للمشقة والحرج **احكام متعددة** ليس المراد بالشبهة الذي لا يدرى هل هو نجس ام
او الذي لا يدرى هل عرض له نجاسة ام لا فان هذا وامثاله ليس من المشتبه اجماعا لان الاصل الطهارة والاصل عدم
عروض النجاسة للطاهر واليقين لا يعارضه الشك ولا يعارض اليقين كما تقدم وان المراد بالمشتبه اذا كان اثنان او ثلثة مثلا وعلم يقينا

يقينا ان احدهما نجس ولا يعلم بعينه فهذا هو المشتبه الحق الذي يجب عنه العلماء وكان احد الشيئين حراما يقينا ولا يعلم
بعينه اما ما لا يدرى الظلمة وقطاع الطريق مما لا يعلم بعينه فان الاصل فيه الحل لان الاصل في اموال المسلمين الصحة والاصل
في الاشياء كلها الحل كما تقدم **قاعدة نوادر** اذا امر الشارع بامر او حكم علينا حكما وخاطبنا بلفظ فان كان للفظ حقيقة شرعية
حملناه عليها اجماعا فاذا قال صلوا فان الصلوة في اللغة الدعاء وفي الشرع ذات الركوع والسجود فيحمل على حقيقته الشرعية
وكذا الصوم والحج ونحو ذلك فان لم يكن للفظ حقيقة شرعية وجب حمله على حقيقته العرفية ان كان له في العرف حقيقة
وعلى هذا يبنى كثير من فروع الفقه ومسائله كما قال الشارع لا يجوز الصلوة في الحرير المحض فما كان محضا عرفا لا يجوز الصلوة
فيه وان كان فيه قليل قطن مستهلك وقال لا يجوز الطهارة بالماء المضاف فما يسمى مضافا عرفا لا يجوز فيه وما لا يسمى مضافا
عرفا جاز وان كان في نفس الامر مضافا بان كان قليل ماء ورد لا يغيره مضافا عرفا ومن هنا يجب الاعتماد على ميزان البلد
وكيله في الطلاق المطلقات والنذر واليمين وان لم يكن له في العرف حقيقة حملناه فيه على الحقيقة اللغوية كما تقرر
العنب اذا غلا حرم فلا يحرم عصيره الا ما يسمى عنبا لغة ولا عرفا كالزبيب ونحوه وفروع ذلك لا تحصى **ارشاد فيه سداد** طريق
النجاة لغيرنا التي يتحتم ارتكابها لاهل التقية بالشرع الاحتياط بحسب ما يمكن في العبادات والاحكام الشرعية وهو طريق
الابرار الذين يخافون الله وقد ورد الامر به عن النبي واهل بيته عليهم السلام واكثروا من ذلك كقولهم دع ما يريبك الى
ما لا يريبك وليس ما كتب عن العلماء من سلك طريق الاحتياط ونحو ذلك وقد اجمع العلماء على انه طريق منجي ووافق العقل
على ذلك والاحتياج اليه في زماننا اكثر لفقد المجتهد ظاهرا او كثير منه يتبع مستحبا كصيام اخر يوم من شعبان وترك التحفظ والحرم
عند المحصور واعادة الصلوة لو شك بعد الانتقال في فعل او بعد الفراغ واعادة الطهارة لو شك في استخلاف الغائبين والشك
في الحدث بعد تيقن الطهارة ونحو ذلك وكثير منه واجب كالغسل بوجوب السورة وبنجاسة الغسالة وما دون الكر ان
لم تتغير ونحو ذلك مما فيه خلاف **تتمة مهمة** وما يتحتم فعله في زماننا صلوة الجمعة للدفع تشنيع اهل السنة اذ يعتقدون
ان الخلاف في الله ورسوله ولاجماع العلماء في تركها وظاهر الحال لعدم تفضيلها الا طريق الوجوب الحتمي او العيني وتعرض من
لضعفه والقيام بالادلة القاطعة الباهرة على وجوبها من القران واحاديث النبي والائمة الكثيرة الصحيحة الصريحة التي
لا تقبل التاويل بوجه وكلها خالية من اشتراط الامام والمجتهد بحيث انه لم يحضرني مسالة من مسائل الفقه عليها ادلة نقلية
ادلة صلوة الجمعة في كثرتها وصحتها والمبالغة فيها ولم نقف على من اشترط المجتهد على دليل ناص فكيف مع معارضة اطلاق
القران والاحاديث الصحيحة ولا قال باشتراطه احد من العلماء المتقدمين ولا المتاخرين سوى الشهيد في اللمعة فقط
وفي باقي كتبه وافق العلماء ولم يشترطه نعم تبعه عليه الشيخ علي عفا الله عنه ونقل الاقوال ثلثة الوجوب الحتمي من

عينا فرض المجتهد وهو ظاهر كلام العلماء المتقدمين ما عدا سلار وابن ادريس من المتاخرين الثاني الوجوب التخييري بينها
بين الظهر وهو مذهب المتاخرين وادعوا عليه الاجماع ولم يشترطوا المجتهد الثالث المنع منها حال الغيبة مطلقا سواء
المجتهد ام لا وهو مذهب سلار وابن ادريس واتفق الكل على ضعفه فالذي يصلي الجمعة يكون قد برئت ذمته بمقتضى
الله ورسوله والائمة الهادين وجميع العلماء وخلاف سلار وابن ادريس والشيخ علي رحمهم الله لا يقدح في الاجماع لما
من قواعدنا ان خلاف العشرة والعشرين لا يقدح فيه اذا كانوا معلومي النسب وعليه اجماعنا والذي يصلي الظهر يصح
صلوته على مذهب هذين الرجلين والمتاخرين لقولهم بالتخيير ولا يصح بمقتضى كلام الله ورسوله والائمة المعصومين
المتقدمين فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون نعم لو اراد احد مقام الاحتياط صلى الظهر بعدها ولم يقع تاركا لما
الله تعالى ورسوله اذ تركت صلوة الجمعة وقد امرت بها في كتابه العزيز على ابلغ وجه ورسوله الصادق على اكد وجه
بها الائمة الهادون واكدوا فيها غاية التاكيد ووقع اجماع المسلمين على وجوبها في الجملة فهل يليق من العاقل ان يجب
تركها لاجل خلاف سلار وابن ادريس ما هذا الا العمى او التعامي او التعصب في الدين **تكميل وبيان جليل** ان اكد الله
في كتابه الكريم وكذلك رسوله الحليم والاصل بيته عليهم الصلوة والتسليم على امر اكثر من التاكيد على الصلوة ووقع النص
والاجماع على انها افضل الاعمال وصلوة الجمعة داخلة في ذلك ثم ان الباري عز وجل ورسوله واهل بيته اكدوا في امرها
ابلغ التاكيد وذهب كثير من العلماء الى انها هي الصلوة الوسطى التي امر الله سبحانه وتعالى به المحافظة عليها واوجبها في كل
اسبوع يوما واحدا وهو افضل الايام ثم امروا بالاجتماع ليحصل بوارد القلوب على الدعاء والاخلاص وينزل عليهم الفيض
ثم امروا بالخطبة ليسمع الناس الوعظ وتلين قلوبهم ويقربوا من الله تعالى ويكون الفيض منه تعالى واقعا في محله لاشك
ان الباري انما يكلفنا بما فيه صلاحنا ولولا علمه عز وجل بما في صلوة الجمعة من اللطف لعباده وصلاح قلوبهم ونفعهم
الرحمة والتوفيقات عليهم باعتبار الاجتماع العام واستماع الوعظ لما كلفهم بها ولاحثهم الحث البليغ وليس لنا اليوم
بحمد الله في تركها عذر بخلاف من سلفنا فان علمائهم كانوا في تركها معذورين لانه كان ينصب الائمة حكام الجور وكانوا
الفساق والشيعة ما كانوا يقدرون على نصب امام مرضي منهم ونقل لا يليق منا في هذه الدولة الطاهرة القاهرة وزيننا
الله الطاهر من الشين ان نترك هذه الفريضة العظيمة بمجرد الخيال والوهم ونتعلل بما لا يقبله الله منا وتفوت انفسنا
لاجر العظيم **جوهر من جواهر الاشراف لا من جواهر الكبريا** الذي اعلى الاشياء عند الانسان نفسه وهي امارة بالسوء فان
مكنها من جميع ما تشتهي هلك وكفى بذلك خسرانا فيجب جهادها بالزامها بالطاعات واجتناب المنهيات والتوبة وقال
علي اللّهم كان علي عليه السلام اذا رجع من الجهاد يقول رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر يعني جهاد النفس

النفس فيجب بكيها ما حضر هذا العمر وقلة البدن وان العمر كالحظة في نقص وانا نسير الى الفناء الغريب الذي لا بد منه
فيجب منعها من القبايح وتهذيبها بالفكر والمواعظ والتجهد في الطاعات ومحاسن الاخلاق والاقبال على الله ويستعين عليها
بالاحاديث الواردة عن اهل البيت عليهم السلام ومواعظهم البليغة فانه يجب لنا من كل داء لتحصل السعادة الابدية
ولا يكون همه وباله عليه فيقع في الشقاوة السرمدية وبالجملة فانجح الناس واعقلهم من اشتغل بجهاد نفسه فغلبها
هو الموفق من عند الله واسفل الناس واجهلهم من غلبته نفسه فوقع فيما يبعده عن الله ذلك هو المخذول بغضب الله
اختار لنفسه وهي اعز الاشياء عنده الخسارة الكلية السرمدية باقية مرتبة على الابد لاجل ما يتوافق لا يجابي
قد انعم الباري عز وجل علينا بانواع النعم التي لا تحصى واوجدنا من العدم ثم صورنا على احسن صورة واكملها وخلق لنا
الاعضاء والعروق والاعصاب والقوى والحواس الظاهرة والباطنة التي يقصر اللسان والفكر عن وصفها ثم خلق لنا ما
جميعا من المساكين والملابس والماكل والمشارب والمراكب والفواكه والملاذ على اختلاف انواعها ثم ارسل الينا
ليدلونا عليه ويقربونا ويعلمونا فرايضه واحكامه وما ينفعنا في ديننا ودنيانا وشرفنا بكلامه العظيم المشتمل على
الحكم والمواعظ والاحكام والامثال واهلنا لمحبته وكلفنا باحسن التكاليف واسهلها تفضلا منه علينا فينبغي ان نشتغل
بكل ما يمكننا على احسن الوجوه والكمل بان يكون جميع حركاتنا وسكناتنا وجميع افعالنا واقعة على وجه رضاه والتقرب
اليه كما امرنا به نبينا عن عز وجل من نعمه وكيلا يسلبنا تلك النعم ويجعلنا من المطرودين المبعدين لانه تعالى يقول
لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد والجناب الاعلى امام الله دولته واظهر على اهل النفاق صولته قد
الله عليه باكمل النعم واجلها فينبغي ان يكون شكره اتم واكمل من شكر احد في المواظبة على وظايف المراقبة لله تعالى
على نهج الذي قرره اباؤه عليهم السلام خصوصا الصلوة التي هي افضل الاعمال ليزيده الله من نعمه في الدنيا ويجعله
العليا مع ابائه المعصومين في الاخرى انه جواد كريم **بيان وارشاد** لا ينبغي العاقل اذا جلس لقضاء الحاجة ما يجلس
عليه من الاقذار وهو يستره عن الناس مع انهم كلهم يشاركونه في ذلك وقصده الراحة من اذاها فاشتغال العاقل
بالجزء من نجاسات قلبه كالكبر وحب الدنيا اولى لان الله الباري مطلع عليها وهي اضر من كل شيء وكذلك يستره
عن الناس ولهم مثلها فستر العورات الباطنة بالتوبة وطلب العفو اولى كيف والمولى مطلع عليها وكذلك الجنابة
الجنبة اذا كنت امرت بالتطهير من نحو يك وبدنك حال الصلوة فاغتسالك بتطهير ذلك وقلبك من الادناس اولى
كلفنا بتطهير الاعضاء الظاهرة بالوضوء اذا حصل احد الاحداث لانها نشأت عن اللذات الدنيوية كالاكل والشرب
فامر بتطهير تلك الاعضاء المباشرة لتلك الامور الدنيوية عند الاشتغال بعبادة الله تعالى والاقبال عليه وامر

جميع البدن عند الجماع لان الانسان يتمتع في اللذة ويشتغل جميع جوارحه فيغسل كل بدنه ليصلح للمناجاة لله في العبادة
واذا كان لذلك وجوب غسل القلب من الصفات الدنية والاقبال على الدنيا التي تبعد عن الله العبد اولى لان القلب
هو الرئيس الاعظم لجملة الاعضاء وهو موضع نظر الرب ومناجاة الباري تعالى لانه لا ينظر الى الصور الظاهرة فيجب
غسله من تلك الادناس ليصلح لمناجاة الرب والوقوف بين يديه ويستلذ بالمناجات والعبادة ويقع في حيز القبول
لان الباري جل وعز طيب طاهر لا يقبل الا الطيب الطاهر واما اذا بقي على نجاسته وكدورته فانه لا يصلح لمناجاة
الحق سبحانه ولا لخدمته فيتحقق عدم القبول بل يستحق الطرد والعقاب لدخوله من غير الباب وانما امرنا بالتيمم بالتراب
عند فقد الماء ومسح تلك الاعضاء الشريفة ومسحها بتطهيرها بالتراب الخسيس وكذا القلب اذا لم يكن تطهيره من
من الاخلاق الذميمة وتحليته بالاوصاف الجميلة وجب ان يقوم في مقام الذل والانكسار والاعتراف بالعجز والتقصير
فيطلع عليه المولى الرحيم وهو منكسر ومتواضع متذلل فعسى ان يهبه نفحة من نفحات جوده وفيضه وجوده لانه عند
القلوب المنكسرة وهذه الاشارات والمعارف وما اوردته بعد ذلك انما اخذناها من كلام الائمة عليهم السلام لانه
قد ورد عنهم ان الطهارة من الحدث والخبث امر مجازي ظاهري وانما اوجبه الباري سبحانه ليكون طريقا ودليلا على
الطهارة الحقيقية وهي طهارة القلب لانه مدار التكليف والباري لا ينظر الا اليه وهذا اصل من علوم السالكين ومنبع
العارفين من الانبياء والمعصومين والاولياء والمقربين صلوات الله عليهم اجمعين [قول من نقل السالك الى المقام العالي]
السعادة الثابتة والشرف برضى الباري جل وعز ونيل المنزلة عنده انما يحصل بالاقبال بالقلب حال العبادة والا كانت كالجسد
من غير روح والكلام من غير حروف فاذا وقفت في صلواتك بين يدي ربك فاعلم انك بحضرته وهو يراك فالزم قلبك الخشوع
والتذلل والخوف وبذلك السكون قال الله تعالى والذين هم في صلاتهم خاشعون والباري عز وجل ملك الملوك وجبار الجبابرة
وهو مطلع على سريرتك فكما ينبغي في الصلاة عدم الالتفات يمينا وشمالا كذلك يجب عدم الالتفات بالقلب الى سواه وانوضحه لك
بمثال لو كان زيد وعمرو متساويين في الرتبة واقبل زيد على عمرو يحدثه ويناديه ويعظه وينصحه ويفضله ولم يقبل عمرو عليه
ولا اعطاه اذنه ولا قلبه وجعل يشتغل حال كلام زيد ببعض مهامه الدنية الحقيرة واقبل على كلام شخص آخر هو في المرتبة
احقر من زيد فلا شك ان زيدا يمتلئ غيظا وحنقا ويعد عمرا واستاء للادب وربما لا يكلمه اصلا وربما يهينه اذا كان له
على اهانته وهو مثله في المرتبة فكيف برب الارباب وملك الملوك ونحن وقوف بين يديه في الصلاة وهو اقرب الينا
من حبل الوريد وهو يخاطبنا بكلامه الكريم وقلوبنا مشغولة عنه بالاخرى من امور الدنيا او لا نعتني فيه
يخاطبنا ونعرض عنه وهو مطلع على قلوبنا او لا نخاف ان يعرض عنا ويمنعنا التوفيق ويبعدنا عنده ويغضب من المعرض

ودين الذين خسروا الدنيا والآخرة فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومن هنا كان الائمة عليهم السلام اذا وقف احدهم
للصلاة تغير لونه واصفر وجهه وارتعدت فرايصه وتغيرت احواله فاذا سئل عن سبب ذلك قال اتدرون بين يدي من اقف
وهكذا المقامات للاولياء كل من كثر علمه بالله وقربه منه اشتد خوفه وكثرت مراقبته كما ان خدام الملوك اذا كانوا بحضرته
يظهرون انواع الادب والمراقبة ولا كذلك اذا بعدوا عنه [لؤلؤ من الاخبار لامن لؤلؤ الحب] الباري عز وجل لم يخلقنا
عبثا ولا ارسلنا كالبهائم هملا فنكون لا عبادة لنا ولهذا خلقت الجن والانس الا ليعبدون وليست العبادة لنفسه لانه غني مطلق
بل انما خلقنا لقصد نفعنا وجعلنا مستحقين للثواب وكرامته وفضله فينبغي للعاقل الرشيد ان يدخل في العبادة فعليه بتمام الاقبال
والرغبة والسرور خصوصا الطهارة التي هي اشارة الى طهارة القلب ووسيلة الى الصلاة التي هي افضل الاعمال وعمود الدين ومناجاة
الرب واول ما يسأل عنها فان قبلت قبل ما سواها وان ردت رد والله الموفق [لطيفة شريفة] ان الملك العظيم اذا امر احدا بخدمة
فانه يحصل له غاية السرور والابتهاج والتفخر بين الناس ويتمثل بتلك الخدمة بتمام الاقبال ويسعى في تحسينها واتمامها غاية
ويتجمل لها الكل ليقع ذلك في قلب الملك موقعا حسنا رجاء ان ينعمه بشيء مع ان الملك عبد مثله عاجز بين يدي الله الضعفاء لا
انه لا يستطيع ان ينعمه بشيء الا ان يشاء الله وان نعمه بولاية او سلطنة ربما كان فيها هلاكه لان ذلك الملك لا يعلم الغيب ولا
يستطيع دفع الضرر عن نفسه وان نفعه بشيء وليس فيه هلاكه فهو نفع حقير يسير من حطام الدنيا ولا بقاء له وما رب الارباب
ومسبب الموجودات فقد شرفنا بخدمته واكرمنا بها من غير احتياج منه اليها بل جعل صلاحنا في الدنيا والآخرة وهو صادق
وقادر وقد وعد على تلك الخدمة الثواب الجزيل والنفع الدائم في جنات النعيم الذي لا تساوي الدنيا وما فيها اليسير منه
فكيف يليق من العاقل الرشيد ان يتكاسل في تلك الخدمة وحضور الصلاة ويؤخرها الى آخر وقتها ثم يدخل فيها بغير قلبه
بل يستقلها استقلالا مشغولا بجسمه وقلبه وفكره مشغول بمهمات الدنيا الدنية ويغفل ان هذه الصلاة خدمة للرب
وامتثال للامر ووقوف بين يديه لمناجاته وهو مطلع على السرائر فينبغي ان يكون بتمام الخشوع والامتثال والمراقبة
وضده من ذلك من علائم الخذلان وعز الشيطان نعوذ بالله تعالى [توضيح فصيح] اذا تيسر لاحد مجالسة الملك العظيم
ساعة ومحادثته ومصاحبته وسؤال حاجاته تحصل ذلك من اكبر النعم والفخر وليس بينهم والباري عز وجل ملك الملوك وسلطان
السلاطين ونحن نتمكن كل ساعة من مناجاته وسؤال حوائجنا بل امرنا بذلك وحثنا عليه واوجبه علينا كل يوم خمس مرات
قيل لبعض الاولياء المواظبين على الخلوة والعزلة الا تستوحش فقال كيف ذلك وانا جليس الله لان الباري تعالى يقول في الحديث
القدسي انا جليس من ذكرني فاذا اردت ان اكلمه دعوته واذا اردت ان يكلمني قرأت القرآن والحاصل ان الباري عز وجل
حاضر معنا في كل آن وكل مكان للمناداة وسؤال الحاجات وهذا من اكبر النعم التي تقصر الالسن والفكر عن وصف ادنى مراتبها

والانبياء المرسلون والائمة المعصومون والاولياء المقربون لما لاحظوا هذه النعمة وادركوا هذه اللذة والبهجة كانوا لجد
العمر فرصة ويصرفون كل اوقاتهم في عبادة الله ومناجاته وملازمة الادب في حضرته وكانوا يلتذون بالعبادة والاقبال
على الله تعالى غاية اللذة ويبتهجون بها غاية الابتهاج كما يلتذ العاشق بمحادثة معشوقه ولا يسامون منها اصلا لان المحب
لا يسام من محادثة محبوبه وكانوا يعدونها من اكبر النعم خصوصا الصلوة لانها احب العبادات الى الله تعالى وكانوا يختارون
لها السور الطويلة ويطيلون من القنوت والذكر في الركوع والسجود وفي الدعا في خلال الصلوة والبكاء والخشوع وفي
النفل كانوا يقرءون سورا متعددة حتى ان بعضهم كان يقرء القران كله في ركعة او ركعتين وكان النبي صلى الله عليه وآله يشتاق
الى الصلوة كاشتياق العاشق الى محبوبه او العطشان الى الماء ويقول قرة عيني في الصلوة وكان ينتظرها بالوضوء قبل وقتها ويجلس
في المسجد منتظرا لها انتظار المشتاق اليها ويقول لمؤذنه ارحنا يا بلال اي انظر الى الوقت واذن فاي عجب ما يكون فالمؤمن من عند الله
من فضل الله من اشتياق الى الصلوة به وينتظرها ويقبلها ويدخل فيها بتمام الاقبال والابتهاج بها والالتذاذ بالمناجات والخضوع
ثم يتبين بامرها او اخرها الى اخر اوقاتها وضيع الفضل العظيم ورضى الرب الكريم الحاصل بالتقديم ونحن نجد من باع سلعتهم
وقيمتها مائة درهم بعشرة الناس يسفهونه ويحبسونه في النكال من ضيع من الثواب ورضى رب الارباب ما يعجب لضعف الدنيا وما فيها عن اقل
قليل منه ان هذه الا غفلة نشات من ضلال وعدم توفيق لنيل المقصود والعاقبة **ايضاح فيه افضل** لو كان لملك غلام
غير صالحين لخدمته والتشرف لاجل تقصيرهم وجهلهم باداب الخدمة وكان يحسن اليهم حتى يتكملوا ويصيروا اهلا لخدمته فان
تكمل واحد منهم فقربه الملك اليه وخلع الرضا اوقفه في خدمته وشرفه بحضور حضرته ومجالسته ومحادثته كل وقت
فلا شك ان الغلام يحصل له بذلك تمام السرور والفخر ويبالغ في الخدمة بكل جهده ويتقنها غاية ما يمكن ويشكر مولاه على ذلك ان
كان عاقلا رشيدا ولا شك انه ان قصر في الخدمة او ضيع شرايطها او تهاون بها او اخرها الى اخر اوقاتها عد غير رشيد ولا عاقل
واستحق الطرد والعزل والاهانة وكذلك الانسان قبل بلوغه غير صالح لخدمة الباري عز وجل لنقصه فاذا بلغ فقد تكمل وتفضل عليه
بتكليفه مولاه وبالس بخدمته والتشرف بمناجاته في حضرته فينبغي ان يعد ذلك من اكبر النعم وان يبالغ في اتقان الخدمة
والالتفات اليها بقلبه لان الباري مطلع عليه ويديم الشكر ويسال الله ان لا يسلبه هذه النعمة ولا يعزله عن هذه الخدمة
ليدوم له التشرف بها والتزايد من الله من فضله قربا وشرفا ولا شك انه ان لم يراع هذه النعمة ولم يشكرها او استثقل بها او
اخرها او فعلها بالتكلف وتضجر فانه يستحق العزل وسلب النعمة **تتميم نفعه عميم** نحن نجد ملوك الدنيا وهم مثلنا عبيد
عاجزون يحجبون عن الناس اما نهارا فبالحجاب والبوابين واما ليلا فبغلق الابواب والحراس المتكثرين واذا جلسوا للناس
لا يدخل اليهم اكابر الناس الا بمشقة وصبر طويل وملازمة لخدامهم وبعضهم يحيد عنها ليستانسوا اليهم اما ادنى الناس او

واو سالهم فقد لا يتيسر لهم ذلك فاذا ارسل ملك من هو عظيم الشان الى احد ان احضر عندي على اي حال اناديك واجابك
وسلني حوائجك لاقضيها لك واحسن اليك فلا شك ان ذلك الرجل يسر بذلك غاية السرور ويتهيا لملاقاة الملك فيلبس احسن الثياب
ويصلح ظاهره لانه موضع نظر الملك ويهيئ احسن الكلام الذي يتقرب به من خاطر الملك فاذا تيسر له مجالسة الملك و
محادثته ساعة اظهر غاية الادب والاحضار للقلب وحفظ جوارحه من العبث فاذا قضى حوائجه او شيئا منها او اعطاه
شيئا من حطام الدنيا الفاني حصل له غاية الابتهاج والسرور وان لم يقبل امر الملك ولا اعتنى به ولا يحضر عنده او لحضر
الى اخر النهار من غير عذر او حضر بتكاسل ولبس ثيابا وسخة دنية تدل على عدم اعتنائه بالملك فلا شك انه لا يكون الا سفيها
او غير رشيد ولا شك ان الملك يمقته ويعرض عنه ولا يقضي حوائجه ولا ياذن له بحضور مجلسه بعد ذلك ونحن نجد
ملك الملوك وسلطان السلاطين حاضرا معنا كل وقت وناظرا الينا كل آن يسمع كلامنا ويعلم ما في نفوسنا الينا لا حاجب ولا بواب
وقد دعانا اليه والى الاتيان لمناجاته وسوال الحوائج منه كل آن وهو اكرم من كل كريم لا ينقصه البذل ولا يسام من كثرة السؤال
بل يحث على سواله ودعائه وطلب الحوائج منه وجعل ذلك من تمام الادب وجعل ترك الطلب تكبرا بل اوجب علينا سواله
كل يوم ووعدنا على ذلك الثواب العظيم الذي تصغر الدنيا وما فيها عن اقل قليل منه ثم وعدنا على ترك ذلك العقاب
وخوفنا من عذابه الاليم كل ذلك مبالغة في الكرم والتفضل فهل يكون احد اكرم منه وهل يكون احد اسفه واجهل
ممن يغفل عن ذلك ويهجر العبادة او يؤخرها بغير قلب او يكون قلبه مشغولا بالرذايل الدنيوية وهو يعلم ان الباري مطلع عليها
ثم يدعوه اليه وهو معرض عنه والله لا لانسان ينبغي من شانه ان يفعل ذلك ولا يخاف ان يعرض الباري عنه ويعزله
عن خدمته ويسلبه من علامات الرضا ويجعله من المطرودين عن باب الكريم فيكون من الذين خسروا الدنيا والاخرة ماهذا
الا غفلة وغرور من الشيطان الرجيم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **ختم الرسالة ختم** لا يخفى على العاقل
ان الملك والسلطنة وتعلقات الدنيا لا تمنع العاقل من توجيه القلب الى الله تعالى في اكثر الاوقات او في اقلها حضورا حال
فان نبينا صلى الله عليه وآله كان كثير التعلقات بجهاد الكفار وترتيب الجيوش والاستعداد للحرب وتعلقات اصحابه ونسائه
وخدمه ومع ذلك قال له الله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا وهكذا اكثر الانبياء كسليمان وموسى وباقي اولي العزم فانهم مع كثرة
تعلقاتهم بامور الدنيا كان اهم التعلقات وتوجهات الى الله تعالى وكانوا يشغلون قلوبهم بما سوى الله تعالى ولا يشتغلون سواه في الازمنة
ولخصوص حال العبادة ولما في بعض الاوقات فكانوا في جميع قلوبهم متعلقة بالله وظاهرهم متعلق بتدبير مهماتهم الدنيوية
وذلك لكمال نفوسهم وقد ورد عن نبينا صلى الله عليه وآله لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل فينبغي
للعاقل اللبيب ان يجعل الله تعالى من قلبه نصيبا وافرا خصوصا حال العبادة ولا يمكن الشيطان من الاستيلاء عليه في كل الا

فيصير عيشه سرورا وسبيله من رضى الله وثوابه والجحيم التوفيقات ويصير من المحسنين اعمالا اعوذ بالله من ذلك ولا يخفى ان كثرة التعلقات
الدنيوية كالجبال مانعة عن الاقبال على الله تعالى الا للذين من عنده كالانبياء والمرسلين والائمة المعصومين فانهم ما كان يشغلهم
عن الله شاغل لصفاء نفوسهم وعلو هممهم وكثرة علمهم بعظمة الله وجلاله واما من عداهم فبقدر تعلقهم بالدنيا يبعدون
عن الله تعالى لعجز نفوسهم ولهذا ترى بعض الملوك والاكابر اذا كثر علمهم بالله وعلت هممهم ولحظتهم العناية الربانية تركوا
الدنيا وتعلقوا بالله وحده كابراهيم بن ادهم وبشر الحافي واصحاب الكهف واشباههم فانهم كما قال رجال لا يرضون ان يشغلوا قلوبهم
بغير الله لحظة عين ولكن هذه مقامات آخر ورفعنا بعضكم فوق بعض درجات ولا يسقط الميسور بالمعسور والحاصل انه
همة الانسان ومثله يكون تعلقه بالله تعالى سواء كان له مع ذلك تعلق بالدنيا ام لا قل ذلك التعلق ام كثر هذا آخر ما تيسر كتابته
امتثالا للاوامر العالية لا زالت عالية غالبة الى يوم الدين كتبناه بعجالة الوقت مع شغل وتشتت الحال ليكون اعوذ حجة للحضرة
العلوية المسددة لينتفع بفكره الصائب ورفعه الثاقب الى ما هو اعلى مرتبة من ذلك فانه غصن الشجرة النبوية بل ثمرة تلك
الشجرة العلوية جعله في الدنيا محفوظا برعاية آبائه الطاهرين وفي الآخرة ملحوظا بالعناية في الدرجة العالية مع الاولياء والمقربين
واذا يسر الله تعالى كتبنا ما هو اكمل من ذلك بحيث يكون طريقا للمرشدين وتذكرة للسالكين وسلما يرتقي به ذو الهمم العالية الى
منازل المقربين وفقنا الله لذلك وللعمل بما يحبه ويرضى انه جواد كريم كتب ذلك مؤلف الرسالة فقير كرم ربه الغني حسين بن عبد الصمد
الحارثي تجاوز الله عن سيئاته انه قريب مجيب نقلت بواسطة ولحق عن خط مؤلفه قدس سره وكان على ظهره خط ابن المصنف
منه رحمه بهذه العبارة هذه الرسالة من المطالع الى المقاطع من الفاتحة الى الخاتمة بخط مولفها والدي قدس الله تعالى روحه
ورفع في غرف الجنان رتبته بمحمد وآله الطاهرين حرره الفقير ولده المصنف المؤلف اقل العباد بهاء الدين محمد العاملي عفى الله عنه

تمت على يد الفقير الى الله الغني محمد علي بن محمود التبريزي عفى الله عنهما

بحرمة محمد وآله المعصومين سنة ثلثين والف من الهجرة

الحمد لله وصلى الله على محمد وآله وسلم

في سنة ... بلدة ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

حمداً لاله صير الحمد حقيق اذ ارشدنا الى ميمون التوفيق مما لا يفي بعيره في الآمال طرا وكفى الله ولي التوفيق اسالك اللهم هداية تنجينا عن غمايات الكلام ودراية تخلصنا عن مواقع الشكوك والاوهام وان نفصل على ضابط شرايط صلاح الامر ومفيض ضوابط الفلاح من الانام محمد عليه الصلوة والسلام وعلى آله وعترته الغر الكرام وبعد فيقول الواثق به الهادي عبد الله بن قاضي البهابادي لما طال ما جال في خلدي ودار في قلبي ان احرر ما يحيد كل الغاشي وبيراه نظر الناظر في حل الضابطة المشهورة للعلامة المحقق والنحرير المدقق افضل المتقدمين والمتاخرين اكمل العرفاء المتبحرين سعد الملة والدين مسعود التفتازاني تغمده الله تعالى برحمته ورضيه السبحاني القواعيت عن حل عقد من عقدها النظار الا وتقاعدت في كشف نبلة من بنتها اقدام الاماثل ما وطأ الناصلون اليها طريقا فانه يضل في بيتها غرائبها اصابع رياء السالكين الا المتاسيا فانتاصر في بيداء مغرانها كالحيارى في الصحارى ونرى كثيرين ممن تصدوا لشرح اصل الكتاب قاصرين فانه اشد فضل الخطاب واخرين منهم لحيدهم وخوضهم على ما في شرح الرسالة حق الى سمعت عن كثير من الافاضل تمامه عن عقله حيث شغله غير شديد والا لا يتنبه الذهن الحاد به ويرجع عنه الذكي والبليد ويتيسر انتهاسه وتسهله لكن كنت احلو النظر في معانيها ووالفكر في معاقدها ومبانيها فوفقت بتوفيق الله على حقيقة الحال ورفعت عن الاذهان ما بالاطلاع على سريرة المقال فتحققت ان الاشكال انما نشأ من سوء التفكر والابهام واغلاقه من قلة التدبر وانها كما قيل لم ينقب ومهرة لم يركب فعطفت عنان النظر نحو ايضاح مشكلاته وشرحت عن ساق الجد للايضاح عن معضلاته وقد كان الزمان الغدار يطرحني من ملك الى بلد وبغيضني من اسد الى اسد ان تشرفت بلثم انامل الملك شبرا شادييت مقرونة بالاعزاز عن الاعواز تبشرف الحضور في مجلس من خصه الله تعالى بالنفس القدسية وآتاه ما لم يؤت احد من الفضائل الانسية استاد الورى وافضل من وطا الثرى جامع المعالي الفائق في الآفاق اساس معاليه فرق الفرقدين قدوة المحققين المدققين ادام الله جلاله وضاعف جلاله وابقاه الى يوم الموعود وانابه بالمقام المحمود وبعد ما كنت في خدمته برهة من واستعدت من حضرته طرقا من العلم فان الرسالة عرضت عليه ما كان على بالي ورشح عنه سوء حالي من حل هذا المقام كشف كل هذا الكلام فضربت مكمون ابن عنده بتحرير وتعيين موردا اياه الاعرضة الصيان بابلغ اللسان واحسن البيان الله واستخيره وشرعت فيه متوكلا بالعجز والتصور معترفا بالنقص والفتور قابلا لما قيل تصديقا بالقول عند يعتذر لاجل الامر والمامور معذور ان شاء الله يكون منظورا بعين عنايته مسموعا لديه بسمع الاصفاء من هدايته لانها عنيته الهداية الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل وجعلت الحل مرتبة على مقدمة ومقصدين اولها في شرح الكلام وثانيها

نقل طرف من كلمات الاعلام مع ما يتعلق به من النقض والابرام والهدم والاحكام مقدمة في تمهيد ما لا بد منه في حل الضابطة فنقول وبالله التوفيق يشترط في انتاج الشكل الاول بحسب الكم والكيف ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وبحسب الجهة فعلية الصغرى وضروريتها الناتجة بحسبها نقيضه ضرب الصغريين الموجبتين الكلية والجزئية في الكبريين الكليتين والسالبة اربعة وفي الشكل الثاني بحسب الكم والكيف اختلافهما في الكيف مع كلية الكبرى وبحسب الجهة اما كون الصغرى ضرورية او دائمة او كون الكبرى من القضايا الست المنعكسة السوالب اعني الوقتيتين والعامتين والخاصتين واما كون الممكنة مع الكبرى الضرورية او المشروطة العامة والخاصة او كون الكبرى الممكنة مع الصغرى الضرورية وضروبه

ملك محمد صادق الحسيني ...

الحاصلة من ضرب الكبرى السالبة الكلية في الصغريين الموجبتين الكلية والجزئية وضرب الكبرى الموجبة الكلية في الصغريين السالبتين الكلية والجزئية ايضا اربعة وفي الشكل الثالث بحسب الكم والكيف ايجاب الصغرى وكلية احديهما وبحسب الجهة فعلية الصغرى وضروبه الناتجة ستة حاصلة من ضرب الصغرى الموجبة الكلية في المحصورات الاربع ومن ضرب الموجبة الجزئية في الكبريين الكليتين الموجبة والسالبة وفي الشكل الرابع بحسب الكم والكيف اما ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى ويحصل منه ضربان او اختلافهما في الكيف مع كلية احديهما ويحصل منه ستة حاصلة من ضرب الصغرى الكلية في السالبتين الكلية والجزئية وضرب الصغرى الموجبة الجزئية في السالبة الكلية وضرب الصغرى السالبة في الموجبتين الكلية والجزئية والسالبة الجزئية في الموجبة الكلية فالمنتج من الشكل الرابع ثمانية اضرب الاول من موجبتين كليتين الثاني المركب من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى الثالث من سالبة كلية وموجبة الرابع من موجبة كلية وسالبة كلية الخامس من موجبة جزئية وسالبة كلية السادس من سالبة جزئية وموجبة كلية السابع من موجبة كلية وسالبة جزئية الثامن من سالبة كلية وموجبة جزئية وقد يعتبر شرائط الرابع بحسب الكم بوجه آخر فيقال يشترط فيه اما كلية الصغرى مع ايجابهما ويحصل منه اربعة اضرب حاصلة من ضرب الصغرى الكلية في الكبريات الاربع وهي الضرب الاول والثاني والرابع والسابع او مع ايجاب الكبرى ويحصل منه ايضا اربعة حاصلة من الكليتين الموجبة والسالبة في الكبريين الموجبتين الكلية والجزئية وهي الاول والثاني والثالث والثامن فتكرر الضربان الا انه فيحصل ستة اضرب واما كلية مع الكبرى مع اختلاف في الكيف ويحصل منه ايضا اربعة حاصل من ضرب الكبرى الكلية في الصغريين الكليتين السالبتين الكلية والجزئية الكبرى الكلية السالبة في الصغريين الموجبتين الكلية والجزئية وهي الثالث والرابع والخامس والسادس فتكرر الثالث والرابع ويحصل بعد الحذف لاسقاط الضروب الثمانية المنتجة المذكورة فاذ عرفت ذلك فاعلم ان المناط في حل الضابطة والملحوظ بحسب الجهة فيعتبر فيه شرائط لكنها لما لم يتعرض المصنف لها الا في التفصيل ولا في

فلا علينا لو تركناها وكذا بيان نتايج تلك الضروب وانتاجها كتفصيل ضروب الاشكال الباقية لما لم يتوقف الفهم عليه لا نتعرض له
ونعرض عنه الى المقصد **المقصد الاول** في شرح الكلام وتوضيح المرام قال العلامة اسكنه الله دار المقامة وضابط
شرايط الاشكال الاربعة اي القاعدة التي تتضمن جميع ما مر من شرايطها التي لا بد في انتاج هذه الاشكال الاربعة منها احد الامرين
على سبيل منع الخلو يعني يجب ان لا يخلو شيء مما ينتج جزما من احد الامرين اما من عموم موضوعية الاوسط اي كون الاوسط موضوعا
على سبيل العموم والاستغراق والكلية بان يكون الحكم عليه بالاكبر او بالاصغر مستوعبا لجميع افراده ويحصل ذلك بانه لا بد اما من ان تكون
قضية كلية موضوعها الاوسط واما امر آخر سيجيء وذلك لا يستدعي ان يكون كل قضية موضوعها الاوسط كلية حتى يرد انه
احدى المقدمتين في الشكل الثالث وكذا الصغرى في بعض ضروب الشكل الرابع كالخامس والسادس جزئية مع كون موضوعها صح اي الاوسط
الاوسط فتدبر ثم عموم موضوعية الاوسط انما يوجب حصول الانتاج اذا كان مع احد الامرين على سبيل منع الخلو ايضا اما مع ملاقاته
للاصغر اي اتحاده معه بان يحمل احدهما على الآخر اما الاوسط على الاصغر كما في جميع ضروب الشكل الاول فانها مع اشتمالها على عموم
موضوعية الاوسط اعني كلية الكبرى قد اعتبر فيها ايجاب الصغرى اي ملاقاة الاوسط مع الاصغر وحمله عليه ايجابا واما الصغرى
على الاوسط كما في ضروب الشكل الثالث فانها مع اشتمالها على العموم المذكور اعني كلية احدى المقدمتين يعتبر فيها ايجاب
ايه وكما في الضروب الاول والثاني والرابع والسابع من الشكل الرابع فانها مع عموم موضوعية الاوسط فيها اعني كلية مع
صغرياتها قد اعتبر فيها ايجاب الصغرى اي ملاقاة الاصغر مع الاوسط وحمله عليه ايجابا او تلك الملاقاة اي ملاقاة الاوسط وكذا
مع الاصغر باي وجه كان ينبغي ان يكون بالفعل لا بالامكان المطلق من اشتراط الفعلية في صغرى الشكل الاول والثالث الممكنة
اعتبر الفعلية في صغرى بعض ضروب الرابع ايضا بل في مطلق مقدماتها فقول المص في شرح الرسالة تشترط في الشكل الرابع ان لا يستعمل
فيه امكان اي لا في الصغرى ولا في الكبرى **اقول** فعلى هذا يكون في ضمن قوله بالفعل اشارة الى اشتراط فعلية على
الصغرى في الضروب الاربعة للرابع لكن الفهم بالافادة اشتراطها في صغرى الشكل الاول والثالث لئلا يلزم مزية الاجمال على
التفصيل فافهم او يكون عموم موضوعية الاوسط مع حمله اي حمل الاوسط على الاكبر وثبوته له او اتحاده معه فان معنى الحمل
ثبوت شيء لشيء او اتحاده معه على اختلاف العبارتين واما سلب شيء عن شيء او سلب اتحادهما فليس من الحمل في شيء وانما
سميت السالبة حملية لمشابهتها مع الموجبة في الاطراف نص عليه المحقق الشريف قدس سره وغيره من المحققين وذلك كما في الاول من
الثالث والثامن من الشكل الرابع فانه قد اعتبر فيهما مع عموم موضوعية الاوسط اي كلية الصغرى حمل الاوسط على الاكبر
اعني ايجاب الكبرى والحاصل انه يشترط مع كلية الصغرى في الشكل الرابع ان كانت اما ايجاب الصغرى كائنة ما كانت
الكبرى او ايجاب الكبرى موجبة كانت الصغرى الكلية او سالبة فيكون الانفصال على سبيل منع الخلو كما اشرنا اليه فلا باس

باس باجتماع الامرين في بعض الضروب كالاول والثاني حيث اشتملا مع عموم موضوعية الاوسط اي كلية الصغرى على
ايجاب الصغرى والكبرى كليهما فهو مع اشتمالهما جميعا لا يتحقق الانتاج اللهم الا اذا كان داخلا تحت الجزء الاخير من المنفصلة
الكبرى المدلول عليها بقوله ايضا واما والتفصيل انه سيجيء من اختلاط الصغرى الكلية الموجبة مع الكبريات الاربع
تاليفات ومن تاليف الكبرى الموجبة الكلية او الجزئية مع الصغرى الكلية او السالبة اربع اختلاطات اثنان منها وهما البعض
الموجبة الكلية مع الموجبة الكلية او الجزئية مشترك بينهما وهما الضربان الاول والثامن من الرابع فيحصل ستة ضروب منتجة بعضها
يختص باحد التاليفين اما بالاول وهو الرابع والسابع واما بالثاني وهو الثالث والثامن وبعضها مشترك بينهما وهو الاول والثاني
فقد اندرج بهذا التقرير والتحرير شرايط انتاج جميع ضروب الشكل الاول والثالث وما سوى الضربين الخامس والسادس من الشكل
الرابع تحت مقدم المنفصلة الكبرى اعني قوله عموم موضوعية الاوسط للاصغر اه واما وانما لم يندرج الخامس والسادس ايضا
تحته لعدم اشتمالها على عموم موضوعية الاوسط اعني كلية الصغرى فيهما كما ستعلم ان شاء الله العليم انهما مندرجان تحت
المنفصلة المذكورة **اقول** فقد علمت بما بيناه عليه من اندراج الضربين الاولين من الرابع تحت كل من جزئي المتصلة
الصغرى اعني قوله مع ملاقاته للاصغر بالفعل وحمله على الاكبر انه يمكن حمل عبارته وجره وتوجيهها بحيث يشمل الايجاب الجزئي الاول
او ثانيا او كليهما فتنبه واما من عموم موضوعية الاكبر اي كون الاكبر محكوما عليه بالاوسط حكما كليا اعلاه استغراقا مستوعبا لجميع
افراده ولكن لا يكفي بمجرد ذلك بل ينبغي ان يكون ذلك مع الاختلاف في الكيف كما في الضربين الخامس والسادس من الشكل الرابع
فانه قد اعتبر فيهما مع كلية الكبرى اختلاف المقدمتين في الكيف ومع تقدمت الاشارة الى الشرايط المذكورة لانتاج الشكل الرابع
كالاول والثالث وكما في جميع ضروب الشكل الثاني فانه اشترط في انتاجها كلية الكبرى مع الاختلاف في الكيف ولكن
قد علمت انه يعتبر فيه مع هذين شرط آخر بحسب الجهة واليه يشير المص بقوله مع منافاة نسبة وصف الاوسط الى المحمول
ضرورة كونه منسوبا اليه النسبة اي النسبة وصف الاوسط المحمول ايضا الى ذات الاصغر الموضوع في الصغرى كما يدل عليه لنسبة الى الذات
ايضا يعني اشترط ان يكون نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر الموجود في الكبرى منافية بحسب الجهة للنسبة وصف الاوسط
الى ذات الاصغر المتحققة في الصغرى بحيث لا يمكن اجتماع النسبتين في الصدق او الكذب فاحفظ هذا بعضها اعتبرناها انا فيها
بين موضوع ومحمول بعينهما كما لا يمكن صدقهما فالمراد بالمنافاة عدم امكان الاجتماع كما هو المتبادر المتعارف واما بيان هذا الاشتراط
واحالته الى ما مر من شرط الشكل الثاني بحسب الجهة فقد عنوانه الشارحون بتنسيهم بما لا يعنيهم ولا يغنيهم ولعمري كان في احد تصحيح
كلماتهم في هذا المطلب ما يشفي العليل ويسقي الغليل ولكن الله يهدي من يشاء الى سواء السبيل فقد عزمت بحمد الله في تحقيق الكلام
وفرغت عنه على حسب المرام بوجه وجيه وها انا اعرضه عليك **فاقول** بيان ذلك انه قد اشترط في الشكل الثاني بحسب الجهة

كلمات امران كل منهما احد الامرين الاول ان يكون الصغرى مما يصدق عليه الدوام الذاتي يعني دايمة او ضرورية او يكون الكبرى
من القضايا الست المنعكسة السوالب الثاني ان يكون الصغرى ضرورية على تقدير كون الكبرى ممكنة او يكون الكبرى ضرورية
او مشروطة عامة او خاصة على تقدير كون الصغرى ممكنة فنقول كلما تحقق هذان الشرطان تحقق المنافاة المذكورة وكلما لم
يتحقق احدهما لم يتحقق المنافاة اما الاول فلانه اذا كانت الصغرى مما يصدق عليه الدوام والكبرى اي قضية كانت من الموجهات
الخمسة عشر ما عدا الممكنة مطلقا فان لها حكما على حدة فلا شك انه ح يكون نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بفعلية السلب
والاطلاقه العام ضرورة ان المطلقة العامة اعم تلك الكبريات باسرها ولا خفاء في منافاة دوام الايجاب والاطلاق السلب الذي
هو مصل لا دوام الايجاب كما بين في باب التناقض واذا تحققت المنافاة بين شي وبين الاعم تحقق لزوم المنافاة بينه وبين الاخص
ايضا وكذا اذا كانت الكبرى مما تنعكس سالبة والصغرى اي قضية كانت الا الممكنة لما عرفت اذ ح يكون نسبة وصف الاوسط الى وصف
الاكبر الذي هو ايضا عين ذات موضوع الكبرى كما تبين اذا كانت ضرورية او دايمة او غيرهما كما اذا كانت احدى العامتين والخاصتين
بضرورة الايجاب مثلا او دوامه وبالجملة فيكون النسبة المذكورة بدوام الايجاب على اي تقدير ولا خفاء في منافاته مع نسبة
وصف الاوسط الى ذات الاصغر التي هي اما اطلاق السلب او اخص منه ضرورة ان اعم الصغريات هو المطلقة العامة وكذا
اذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى ضرورية او مشروطة اذ ح يكون نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر بامكان الايجاب
مثلا اعني لا ضرورة السلب اما فقط او مع ضرورة الايجاب ايضا ومن البين منافاته مع نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر
الذي هو عين ذات الموضوع في الضرورية وغيرها في المشروطة وهي ضرورة السلب وكذا اذا كانت الكبرى ممكنة والصغرى
ضرورية اذ يكون نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر الذي هو عين ذات الموضوع الكبرى بامكان الايجاب مثلا وبينه وبين
نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر بضرورة السلب غاية المنافاة واما الثاني وهو انه كلما لم يتحقق احد الشرطين المذكورين
لم يتحقق المنافاة فلانه اذا لم يكن الصغرى مما يصدق عليه الدوام ولا الكبرى مما تنعكس سالبة لم يكن في الصغريات اخص من
المشروطة الخاصة الموجبة مثلا ولا في الكبرى اخص من الوقتية السالبة مثلا ومن البين انه لا منافاة ح بين نسبة وصف
الاوسط الى ذات الاصغر بضرورة الايجاب في جميع اوقات الوصف العنواني لا دايما وبين نسبة وصف الاوسط الى وصف
الاكبر الذي هو عين ذات الموضوع في الكبرى الوقتية بضرورة السلب في وقت معين لعله غير اوقات الوصف العنواني
الا بالايجاب لا دايما واذا ارتفع المنافاة بين الاخصين ارتفعت بين ما هو اعم منهما مطلقا ضرورة تحقق الاعم في ضمن الاخص وكذا
اذا لم يكن الكبرى ضرورية ولا مشروطة حين كون الصغرى ممكنة كان اخص الكبريات واما العرفية الخاصة او الوقتية لا غير
فلم يتحقق المنافاة بين نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر بامكان الايجاب مثلا بينه وبين نسبة وصف الاوسط الى ...

وصف الاكبر بدوام السلب او بضرورة السلب في وقت معين لا دايما وكذا اذا لم يكن الصغرى ضرورية على تقدير كون الكبرى ممكنة
كان اخص الصغريات الوقتية فلا عدم المنافاة ح بين نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر الذي هو عين ذات الموضوع في
الممكنة بامكان الايجاب مثلا وبين نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر بضرورة السلب في وقت معين لا دايما وكل ذلك ظاهر على من له ذهن
قويم وطبع مستقيم مع ممارسة صناعة الميزان وموافقة التامل والامعان فقد اتضح بما ذكرنا من المقدمات ان بين المنافاة المذكورة
والشرايط المذكورة تلازما وجودا وعدما فيكون قوله مع منافاة وصف الى اشارة الى تلك الشرايط من غير خدشة هذا ثم اقول قد
لا يخفى عليك انه يمكن ادراج الضربين الثالث والرابع من الشكل الرابع كالخامس والسادس منه في تالي المنفصلة الكبرى اعني عموم
موضوعية الاكبر مع الاختلاف في الكيف فان كبرياتهما كلية مع اختلافهما مع الصغريات في الكيف كما يمكن ادراجهما في مقدم تلك المنفصلة
على ما مر وبالجملة يتبين من عموم موضوعية الاوسط في الشكل الرابع اعني كلية الصغرى مع ملاقاته للاصغر بالفعل انه لما
والحاصل من الصغرى الموجبة الكلية مع الكبريات الاربع المحتملة اربع اختلاطات ومن كلية الصغرى الموجبة او السالبة
مع ايجاب الكبرى الجزئية او الكلية المعبر عنه بقوله او حمله على الاكبر يحصل اربع تاليفات اثنان منها وهما الضربان الاول والثاني
مشترك بينهما وبين الاربعة الاول فيبقى ستة كما مر ثم يتبين من عموم موضوعية الاكبر في هذا الشكل اي كلية الكبرى مع الاختلاف
في الكيف والحاصل من الكبرى السالبة الكلية مع الصغرى الموجبة الكلية او الجزئية ومن الكبرى الموجبة الكلية مع الصغرى السالبة
الكلية والجزئية اربع اختلاطات اثنان منها ايضا من جملة الستة الماضية وهما الضرب الثالث والضرب الرابع فحصيل الاختلاطات
المنتجة ثمانية هي الضروب الثمانية المشهورة للشكل الرابع حسبما ذكرنا في المقدمة وح فيمكن ادراج الثالث والرابع في مقدم
المنفصلة الكبرى او في تاليها او في المجموع كما يمكن ادراج الاول والثاني في مقدم المنفصلة الصغرى او تاليها او في المجموع فيحصل
في كل من التوجيهات ثلثة فيحصل من اعتبار كل مع كل وجوه تسعة ثم يشطر كل امكان حمل قوله مع منافاة الخ على وجه اخر فيحصل
من ضم كل من التوجيهين مع كل من الوجوه التسعة ثمانية عشر وجها في غاية الوجاهة فظهر لك حل عبارة الضابطة التي اعيت
الافاضل والاماثل عن حلها بوجوه ثمانية عشر برهة من غير شوب التكلف ووصمة التعسف وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله **المقصد الثاني** في طرف مما اتى به الافاضل الكرام في حل
هذا المقام مع بيان ما فيه وما عليه وهؤلاء الاعلام على ما وصل الينا بالتتبع البليغ والتفحص التام اقسام فمنهم من لم يتعرض
في شرح كلام المصنف لبيان المراد فهو في واد والمراد في واد فخرج عن مسلك السداد وتارة ابعد عن منهج الرشاد واتى بما
لا يراد لا يعنيه بمراد ومنهم من عبر عن نفسه في تتميم المقال وتعسف فيه بما فيه غاية الاختلال ومع ذلك صرح في بعض عباراته بالات
نتيجة الاشكال وورود السؤال ومنهم من اتقن النظر ودقق وغاص في بحار الكلام وتيقن وقال للخلل الاول في ... بالحق

المعنى لا دخل له عن بعض القيود الدقيقة ويرتكب بادنى تكلف ثم ذيل البحث برقوة من المبحث لا يرد هنا الا شيء يسير عسير
والامر فيه يسير فالكلام في هذا المقصد مبني على طبقات مرتبة مترتبة من الادنى الى الاعلى **الطبقة الاولى** في نقل الفن
المبادي ومنه مراتب **اقول** قيل على قوله مع ملاقاته الخ الظاهر ان الملاقاة هي الارتباط والنسبة الحكمية التي لا ارتباط معنى
الايجاب والسلب كليهما لا الحكم الايجابي فقط كما هو المراد الا ان يقال هذا مبني على العرف وهو يفهم هذا الحكم الايجابي فقط **اقول**
فيه بحث اما اولا فلان دلالة الملاقاة على الحاد ان لم يكن اجلى من دلالتها على الارتباط والنسبة الحكمية فليست باخفى
الثاني ثم ايراد الايراد عليه مع صحة ارادة الاول السالم عن الايراد امر عجيب واما ثانيا فلان النسبة التامة الخبرية
مورد الحكم والاذعان في القضية السالبة على ما هو التحقيق ليس محصلها الا ان هذا ليس ذاك لحقيقته رفع الارتباط
والملاقاة ومع فنحصر الملاقاة والارتباط في النسبة الحكمية الايجابية واما زعمه المتاخرون في ان النسبة الحكمية في الموجبة
والسالبة كليهما نسبة ثبوتية تقييدية صالحة للايقاع والانتزاع فمن خلاف ما زعمه اهل التحقيق من المتقدمين ووافقهم المصنف
حيث قال في تقسيم العلم العلم ان كان اذعانا للنسبة فتصديق والا فتصور ولولا انه اراد هذا لكان حق العبارة ان يقول العلم ان
كان اذعانا او رضا للنسبة الخ ثم الوجدان الصحيح شاهد بانك بعدما لاحظت المحكوم عليه لست الا ان يثبت الثاني للاول
او سلبه عنه لانك تلاحظ بعد ذلك على اي تعلق بنسبة ثبوتية هي ثبوت الثاني للاول ثم توجب هذه النسبة او سلبها عنه
نعم ربما لاحظت ثبوت الثاني للاول او سلبه عنه على وجه الاذعان لحصل التصديق وربما لم تذعن بل ترددت اهل ثبت
للاول او سلب عنه كما في صورة الشك وتفصيل الكلام في ذلك لا يسعه المقام ومن اراد تحقيق الحق فيه فليرجع الى تعليقات
الاستاد المحقق المدقق ادام الله مجالسه على حواشي التهذيب الثانية قيل لم لم يكن عموم موضوعية الاوسط اشارة الى كلية
الكبرى في الشكل الاول ان يكون المراد بالعموم الكلية وهذا اصطلاح غريب في هذا الفن وايضا المتبادر من هذا انه لا بد ان يكون
الاوسط نفسه كليا الا ان يكون المقدمة كلية فان قلت اراد المص انه يقيد هذه الشرائط بمختصر اوجز امكن الاختصار والايجاز
هذه الغاية خروج عن القانون **اقول** قد علمت ان المراد بعموم موضوعية الاوسط ان لا يختص الموضوعية ببعض افراد
الاوسط دون بعض بل يكون عامة شاملة لجميع افراده فيكون جميع افراده موضوعا لمحكوم عليه وهذا هو كلية الكبرى فليس
العموم الا بمعناه الحقيقي وهو الشمول والاحاطة والاستيعاب ثم باب المجاز غير مسدود واشال هذا على فاضل غريب واعرب
منه كون المتبادر من عموم موضوعية الاوسط كلية نفس الاوسط كيف وليس منطوقه لغة وعرفا الا كون موضوعيته والحكم
عليه كليا الا ان في العبرة لاولي الالباب الثالث انه قيل كلية احدى المقدمتين شرط في الشكل الثالث والمفهوم من عموم موضوعية
الاوسط ان كليته انما شرط فيهما تفاوت **اقول** ليس معنى عموم موضوعية الاوسط على ما مر غير مرة الا وقوع الاوسط

الاوسط محكوما عليه كلا كليا على وجه الاجمال وهو لا يستلزم ان يكون كل قضية موضوعها الاوسط كليا بل انما يستلزم تحقق
مثل هذه القضية في الجملة ثم لم يعتبر هذا ايضا بخصوصه بل المعتبر المتحقق مثل هذه القضية في الضرب المنتج وان اعم موضوعية
الاكبر فيكون عموم موضوعية الاوسط ماخوذا على وجه الاجمال كما هو ظاهر حينئذ فع هذا التوهم ويعلم اعتبار خصوص
هذه المهملة ايضا وكون المعتبر ايها هذا ولما ذكر يظهر فساد ما قاله بعض الفضلاء في النقض عن هذه الشبهة قال لا يلزم من
عبارته ان يكون كليهما كلاهما كليتين اذ المعنى لا بد في كل شكل يكون الاوسط فيه موضوعا لاحدى مقدمتيه كلية القضية
التي موضوعها الاوسط فان كان موضوعا في احدى مقدمتيه تعين ان يكون هذه المقدمة كلية وان كان موضوعا في كليهما تكفي
ان يكون احديهما كلية اذ يصدق ان في هذا الشكل مع كلية القضية المذكورة **اقول** هذا مع انه لو كان المراد هذا لا تتفق
الحكم بالعقم بين الخامس والسادس من الشكل الرابع فان من صغراها جزئيات مع انحصار موضوعية الاوسط في هذين الضربين
في صغريهما هذا ولصاحب القيل شكوك وايرادات اخر سنشير الى بعضها ان شاء الله تعالى واذا ما استبناه من حال كلامه كلها
فلا نطول الكلام بنقل الجميع فان العاقل النبيه يكفيه الاشارة النقيه **الطبقة الثانية** في نقل الحد الاوسط وانما وقع التعرض
بطرف من الطرف لا في استيفاء لاطراف الكلام واستكمالا لتحقيق المقام وفيها درجات **الاولى** قال اكثر الشارحين شرائط
الشكل الرابع قسمان الاول ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى الثاني اختلافهما في الكيف مع كلية احديهما والجزء الاول من
الكبرى اعني المتن لي اشارة الى القسم الاول لكن اختلفوا في كيفية استنباطه منه فصاحب القيل احاله على القضية
الجليل وقال عموم موضوعية الاوسط اشارة الى كلية الصغرى وملاقاته للاصغر بالفعل وحمله على الاكبر اشارة الى ايجاب
المقدمتين الصغرى والكبرى الا لعله لا الاول والثاني لا الثالث لو جاء الخ بل لعطف او الفاصلة واو الواصلة
وحمله على الاكبر لكان صوابا لانه يفهم من عبارته ان ايجاب احدى المقدمتين فقط شرط وليس كذلك لان ايجابهما معا شرط **اقول**
وقد عرفت انه لا حاجة الى الاشارة الى ايجاب كلتا المقدمتين بل الواجب في الشكل الرابع اما كلية الصغرى مع ايجابهما كما
ما كانت الكبرى كما في الضرب الاول والثاني والرابع والسابع او مع ايجاب الكبرى كيف كانت الصغرى الكلية كما في الضرب
الثالث والثامن بل الاول والثاني ايضا كما واما كلية الكبرى مع الاختلاف في الكيف كما في الخامس والسادس بل الثالث
والرابع ايضا وهذه الشروط ان كانت مخالفة بحسب المفهوم ومع الشرط المذكور في المتن سابقا على التفصيل الا انها ايضا مال
ويكفي هذا القدر في صحة الاشارة بهذه الى تلك الضابطة ومع قوله لو جاء الى قوله لكان صوابا خطا كيف لا ولو اتى بالواو
حتى يكون المعنى انه لا بد من عموم موضوعية الاوسط من امرين آخرين ملاقاته للاصغر وحمله على الاكبر لم يصح جعله
اشارة الى شرائط الشكل الاول والثالث ضرورة انه لا يعتبر بل لا يتصور فيهما حمل الاوسط على الاكبر فتامل فيه وتفطن

اخر يجيء على الايجاب بعد اليه ثم قال ولو قال الثابتة للاكبر لكان اولى لان الحمل عند المنطقيين اعم من ان يكون ايجابا او سلبا فلا يقصد
المقصود ايضا ويلزم من ذلك ان يكون لفظ الفعل زايدا ولا اصل له في هذا الشكل بل الايجاب فقط لشرطية فيه **اقول** قد علمت ان
في اثناء حل العبارة ما ينافي بدفع هذين الشكين من ان الحمل ليس معناه الا الاتحاد واما السلب فلا يقال له الحمل وانما سميت السالبة
حملية لمشابهتها الموجبة في الاطراف كما نص عليه المحققون ومن انه كما يشترط فعلية الصغرى في الشكل الاول والثالث
فكذلك في الرابع بل يشترط فيه ان لا يستعمل الممكنة اصلا الا ان المص لم يتعرض في بيان شرايط الاشكال لشرايط الشكل الرابع
بحسب الجهة فغاية الامر ان يكون ههنا اشارة استطرادية الى شرط لم يذكر قبل ولا باس ثم ليت شعري انه لو صدق لفظ الفعل على الاكبر
كيف يصح جعله اشارة الى تمام شرايط الشكل الاول والثالث كما هو المقرر ههنا وبعضهم استنبط ايجاب الكبرى من حمله
وايجاب الصغرى وكليتها من عموم موضوعية الاوسط اراد بعموم موضوعية الاوسط العموم بطريق الايجاب وهذا الشك
اما ايجاب الصغرى وكليتها او لو امكن ان يجعل قوله مع ملاقاته للاصغر اشارة الى ايجابها في الشكل الاول والثالث لكان في غاية
الحسن لكن العبارة لا تساعده **اقول** اولا ان ارادة العموم بطريق الايجاب من لفظ العموم بلا قرينة دالة عليه خارج عن
قانون التوجيه وثانيا انه لو اريد هذا لم يصح الاشارة به الى كلية الكبرى في الشكل الاول والا لزم اشتراط الايجاب في
كبراه وكذا لم يصح الاشارة الى كلية احدى المقدمتين في الشكل الثالث ضرورة انه لم يعتبر في الشكل الثالث ان يكون المقدمة
الكلية موجبة البتة وثالثا ان عدم مساعدة العبارة لجعل الملاقاة للاصغر اشارة الى ايجاب الصغرى غير مسلم فان
كلمة اما الانفصال محمولة على منع الخلو دون الجمع وحاصله انه لابد الامر عند عموم موضوعية الاوسط عن ملاقاته للاصغر اما فقط
كما في الشكلين واما مع حمله على الاكبر كما في الرابع على انه لا حاجة الى الاشارة الى ايجاب كلتا المقدمتين كما مر مرات وبعض
الفضلاء سلك مسلكا اخر في هذا الاستنباط وقال اشترط مع كلية القضية التي موضوعها الاوسط ملاقاته اي اتحاده للاصغر
فيستنبط منه ايجاب الصغرى الرابع كالاول والثالث ثم هذا الاتحاد اما ان يكون بالفعل اي مع فعلية الحكم ويتم بذلك شرايط
الشكل الاول والثالث او يكون هذا الاتحاد مع حمله اي الاوسط في الكبرى على الاكبر وذلك اشارة تتم القسم الاول من
الرابع ومع حمله على الاكبر ليس قسيما للملاقات بل قسيم للفعل والباء في بالفعل بمعنى مع **اقول** هذا الاعتناء وان كان احسن
واتقن من السابقين الا انه تكلف مستغنى عنه اما التكلف فلان في جعل حمله على الاوسط قسيما للفعل ومعطوفا عليه دون الملاقاة
وفي جعل الباء بمعنى مع واما كونه مستغنى عنه فلا اقتصار من الوجه الوجيه بل الوجه الوجيه عنه الثانية قال والعموم
موضوعية الاكبر مع الاختلاف في الكيف كما انه اشارة الى شرايط الشكل الثاني بحسب الكم والكيف كذلك اشارة الى القسم الثاني
من شرايط الشكل الرابع اعني الاختلاف في الكيف المذكور مع ايجاب كلية احديهما المستفاد من عموم موضوعية الاكبر وفيه الح

فيه ان المفهوم من عموم موضوعية الاكبر هو عموم قضية موضوعها الاكبر اعني الكبرى ليس الا فكيف يشار به الى كلية احدى المقدمتين
وقد لاحت ان ام من النفي من هذا احق كلهم سلم الايراد واعترفوا بالفساد وانا **اقول** ان الضروب المنتجة الباقية من
الشكل الرابع اربعة منها كبرياتها كلية واثنان صغرياتها كليتان ولا ريب في صحة ادراج الاربعة المذكورة تحت عموم موضوعية
الاكبر مع الاختلاف في الكيف فبقي الكلام في الباقي فنقول انهما لما سبق حتى ان تحت الجزء الاول فان صغرياتهما لما كانتا كليتين فقد اندرجتا
تحت عموم موضوعية الاوسط ثم صغرى احديهما وهو السابع موجبة فتشتمل على ملاقاة الاصغر وكبرى الاخر اعني الثامن
موجبة فتشتمل على حمل الاوسط على الاكبر وهذا الوجه يندفع الاشكال وهناك وجهان قد مرت الاشارة اليهما الثالثة قال وبعض
الفضلاء اجاب عن الشبهة المذكورة اشار المص الى بيان القسم الاخر من الشرايط الشكل الرابع بالمنفصلة الاولى اذ المنفصلة مطلقة من غير
تقييد او اقتران بالمتصلة الثابتة بان يقال لابد اما من كلية القضية التي يكون موضوعها الاوسط وهي صغرى الرابع واما من كلية
قضية موضوعها الاكبر وهي كبرى الرابع مع الاختلاف في الكيف فظهر صحة استنباط هذا القسم من هذه العبارة فالمنفصلة ربما
اخذت تاسيسه بما ذكر جميعا كانت مثبتة للقسم الاول من شرايط باقي الاشكال وان اخذت مطلقة واخرى مقيدة بجعلها على كل تقدير
اشارة الى مجموع من غير ان ينبه عليه من الكلام ولا اشارة اليه في المقام مما يحيله الفطرة ولا يقبله الفطنة على ان ما ذكرناه من
الوجوه غني عن ذلك بل عن التكلف مطلقا ولو كان امثال ذلك توجيهات الكلام المص لا يرضى به ابدا الرابعة قال هذا القائل
المراد بالمنافاة لم يكن المنافاة بالسلب والايجاب فانه يفهم من المخالفة في الكيف فلا يخلو اما ان يكون المراد بها المناقضة كما هو الظاهر
او المغايرة في الجهة مطلقا والاول لم يكن جهة هذه القضية جهة تلك وايا ما كان فلا يصح التباين اما اذا اريد بها المناقضة فلمباينة ما
قد لا يتحقق عند وجود الشرطين اذ يجوز مع الصغرى الممكنة الموجبة ان يكون الكبرى من السالبة المشروطتين ولم يكن مناقضة
بينهما وكذا الدائمتان سوى وقعتا صغرى او كبرى والسالبة المشروطتان والوقتيتان اذا وقعت كبرى اذا اجتمع كل منها مع نقيضه
لا يجوز اجتماعها مع كل من القضايا الخمسة عشرة الموجهات وقد لا يبقى المناقضة عند عدم الشرطين ايضا اذ لو كانت الصغرى المشروطة
مع كبرى الحينية الممكنة لم يتحقق الشرطان وقد تحققت المناقضة بينهما واما اذا اريد بها المخالفة في الجهة بحيث لم يجتمعا في الوجود فلانه لا يتحقق
ايضا عند وجود الشرطين كما اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى دايمة او مشروطة فانه تحقق الشروط ولم يتحقق المخالفة فان كل
اثنين منها يجتمعان وقد لا ينتفي المخالفة المذكورة عند عدم الشرطين كما لو كانت الكبرى موجبة دائمة والصغرى سالبة
مشروطة خاصة فانه قد تحقق المخالفة بينهما بحيث لم يجتمعا في الوجود لتنافيهما مع عدم تحقق الشرايط واما اذا اريد بها المغايرة
في الجهة فلانه قد لا يتحقق التغاير عند وجود الشرطين معا اذا كانت الصغرى ضرورية موجبة والكبرى ضرورية سالبة اي الجهة
في كل منهما الضرورة وهي جهة واحدة غير متغايرة وكذا في الدوام وغيره وقد لا ينتفي عند عدم الشرطين كما مر من المشروطة والحينية

وامّا المنافاة بينهما فمغايرة بحسب الجهة فلم يكن تباين شرطي الجهة تاما اتفق كلامه وهذا الفاضل مع اتيانه بما عرف من التكلفات والتدقيقات

البعيدة لاصلاح كلام المص قد استشكل هذا واعترف بورود الاشكال **اقول** في الجواب اولا ان اختار الاول وهو ان المراد المنافاة

المناقضة بما ذكر من انه عند عدم قرينة تحقق الشرطين قد يتحقق المناقضة بتلك من اختلاط المشروطة العامة صغرى الحينية

الممكنة الكبرى فرضه ظاهر اذ الكلام في الموجبات المتعارفة المعتبرة حيث عرفت ثم لا باس بعدم تحقق المناقضة في بعض المواد مع تحقق

الشرطين فانه اذا ثبت انه كلما تحققت المنافاة تحقق احدى الشرطين كما في تالیف الضرورية مع الممكنة واللادائمة مع المطلقة العامة

اذا لم يثبت العكس فح يكون المنافاة ملزومة لتحقق احد الشرطين ويصح الاشارة به اليه والاخبار عليه وثانيا اختيار الثاني وهو ان المراد

بالمنافاة المخالفة لكن لا بمعنى عدم امكان اجتماع الجهتين في نسبة واحدة بل بمعنى عدم امكان تحقق النسبتين الموجبتين اعني نسبة

وصف الاوسط الى وصف الاكبر ونسبته الى ذات الاصغر من موضوع ومحمول بعينه على ما مر في حل الكلام وقد بينا التلازم

بين تحقق تلك المنافاة وبين تحقق الشرطين فتذكر **الطبقة الثالثة** في نقل الطرف الاصلي وفيه دقائق الاول انه يعني لو انتفى

المنافاة بين نسبة وصف الاوسط الى الاكبر وبين نسبته الى الاصغر بلوغ الاشرطي الثالث بحسب الجهة وذلك السلوب بالنظر الى انه مستلزم

الشرط الاول والثاني انتفى التنافي المعلوم وبين ذلك بنيان قريب من بياننا **اقول** فيه بحث فانه يجوز كون عدم الشرائط لا لعدم

لعدم التنافي لا متوجبا اعتبار التنافي واشتماله في الانتاج لجواز كونه ملزوما للحضي بالنظر الى تحقق الشرائط مع فالانتاج لا مع

مشروط الضرورة التنافي ويمكن الجواب بانه من قبيل الكناية للملزوم على ما مر نظيره وكانه لم تر الى ذلك لم ينقله هذا ولكن تحقق

المص هو ما اورده اولا فانه لا مساعدة على التلازم بين المنافاة وتحقق الشرائط غير محتاج الى هذا التكلف مع انه منهم من

المصنف بالوصف من جانب الاكبر ولكان مراده ذلك لم يظهر لهذا التوجيه وجه وجيه ثم انه يحمل غاية ما استشكله اقوام

من انه لا يصح اعتبار تلك المنافاة في اختلاط الموجبة الممكنة الصغرى مع المشروطة العامة السالبة الكبرى اذ لا تنافي بين

امكان محمول الى الذات وكون سلبه ضروريا بحسب الوصف وقد فهم من كلامهم ان ذلك اختلاط منتج على هيئة الشكل الثالث ووجه

انه قد تحققت هناك المنافاة التي اعتبرها وهي منافاة نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر الذي هو الوصف العنواني للموضوع

الكبرى وهي ضرورة السلب ونسبته الى ذات الاصغر الموضوع في الصغرى وهي امكان الايجاب اعني لا ضرورة السلب والتنافي

بين ضرورة السلب ولا ضرورة السلب بين الثانية قال ايضا كلام المص ليستدعي ان يعتبر في الرابع كما في الثالث منافاة نسبة وصف

الاوسط لح فالاحسن ان يقال مع الاختلاف في الكيف فقط او مع منافاة الى اخره **اقول** قد اشار المص رحمه الله الى دفع وهم

ورود ذلك حيث جعل وصف الاوسط منسوبا في النسبتين ووصف الاكبر منسوبا اليه تارة وذات الاصغر اخرى فقد علم ان

هذا الاشتراط انما هو حيث يكون الاوسط محكوما به في المقدمتين وذلك هو الشكل الثالث لا غير وايضا كما نص على لفظ الذات

الذات في جانب الاصغر علم ان يكون موضوعا الصغرى الشكل المشروطة هذه المنافاة فاندفع وهم شمول الشكل الرابع فان موضوعه

صغراه انما هو الاوسط لا الاصغر واشال هذه الدقائق ينبغي ان لا يشتبه على مثل هذا الفاضل الثالثة قال ايضا الاولى ان يوضح قوله

بالشرطين حاله على الاكبر لان ذلك معتبر في هذا المحل ايضا **اقول** لا ريب في صحة اشتمال الاجمال على ما لم يشتمل عليه التفصيل

ان الخير في عدم تبعيتهما للامكان ومالم يمكن بدون الاشارة الى فعلية صغرى الشكل الاول والثالث حيث ذكرها في التفصيل وفصل

اختصار العبارة وادراج صغرى بعض ضروب الرابع في تحت ما يدل على ايجاب صغرى الشكلين المذكورين ان اشارة استطرادية

الى فعلية صغرى هذه الضروب من الرابع ولو امكن الاتيان بدون هذا الاستطراد مع المحافظة على الايجاز المعلم لكان لحسنه اولى

والنسب فتامل نعم نعم ما قال هذا الفاضل العلام ولو قال ولو للاكبر مكان الموضوع بدل قوله او حمله على الاكبر لكفى لان المنافاة مشاركة للحمل

على ما سبق لكن الامر فيه سهل عند من هو اهل تم ما لفقنا الاهل خاتمة الكتاب فالمرجو من الاخوان ان يصلحا من اهل الثواب

ويبعدنا من الزيغ والزلل الى الصدق والصواب ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب

وقد وقع تحريره في اواخر ربيع الاول في بلدة صفهان سنة ثلثين والف من الهجرة النبوية على صاحبها صلوات الله عليه وآله

هذه الرسالة التي ۵ على يد الفقير الى الله الغني محمد علي بن محمد التبريزي ۵ ببغا [illegible]

عفى الله عنهما بحرمة محمد وآله الطاهرين

المعصومين الانجبين ۵

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله اجمعين اما بعد بر ضماير اولی الالباب هویدا و ظاهر است که تحقیق کر از اهم مهمات است و دانستن مساحت اشکال آن بطریقی که موافق قواعد حسابی و مطابق براهین هندسی باشد از مهمات است و فقهای کرام رضی الله عنهم بر ذکر بعضی از اشکال آن که قواعد حساب و هندسه موقوف نیست اقتصار نموده اند و از اشکال هندسی که در این باب متصور است بغیر از شکل مربع تعرض نفرموده اند و بمساحت باقی اشکال محتمله چون مستدیر و مسدس و مثمن و غیر آن متعرض نگشته اند بنابرین فقیر حقیر بهاء الدین محمد العاملی بخاطر فاتر رسید که درین مختصر تحقیق وزن و مساحت کر را بطریقی که مطابق احادیث حضرات ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین باشد مذکور سازد و کیفیت استعلام مساحت اشکال مختلفه آن را بر وجهی که موافق قواعد حسابی و براهین هندسی باشد معروض گرداند تا طریق مساحت اکثر اشکال که در این باب محتمل است باسهل وجهی معلوم گردد و کیفیت ضرب جمیع حوضها و غدیرها باخصر وجهی و طریقی واضح شود و از اصول هندسه و حساب الجبر موقوف علیه این مطلوبست مذکور سازد و در ذکر امثله که موضح آن قواعد باشد بقدر وسع کوشید و آن را باسم سامی اعلیحضرت پادشاهی مزین گرداند که آسمان سموی که دارد کمترین پایه ایست از درجات مرقات قدر و رفعت و زمین با آن قرار و تمکین مغربیست فرسوده اقدام فر و شوکت او و مساحت میاه انهار سحایبش باشبار افکار متعذر است و سیاحت اقطار ممالک دولت بی انتهایش باقدام اوهام رهی نهایت متعسر بیت هرچه اندیشه را بآن دست است ❊ پیش قدر بلند او پست است ❊

وهو الملك الاعظم مالك رقاب الامم مولى ملوك العرب والعجم محيى رسوم العلوم والحكم اعلم الملوك شانا واعلاهم منزلة ومكانا واشملهم عدلا واحسانا الذي تفتخر الخواقين بتعيين اسمه بابه وتبلغ السلاطين برفع الرؤس على تراب اعتابه المؤيد بتاييدات الله الملك القوي المشرف بتشريف الحسب المصطفوي والنسب المرتضوي السلطان بن السلطان والخاقان بن الخاقان ابن الخاقان الملك العادل الغازي ابو المظفر سلطان محمد پادشاه مد الله بنه الحسيني الصفوي خلد الله تعالى على مفارق العالمين ظل سلطنته القاهرة وشيد لاعلاء سما الدين اركان دولته الباهرة ما توالت الشهور وتعاقبت الدهور و چون مفرحقیر این مختصر تحفه مختصر وسیله خدمت در حضرت پادشاه سلیمان حشمت نبود این مختصر را بتحفه مسمی گردانید و بر دوازده فصل ترتیب داد فصل اول در تقدیر کر بوزن فصل دوم در تقدیر کر بمساحت فصل سیوم در ذکر اوزان

شرعی

شرعی فصل چهارم در ذکر امور حسابی که بآن احتیاجست فصل پنجم در ذکر صور کر بر سبیل اجمال فصل ششم در کیفیت ضرب کر فصل هفتم در ذکر بعضی اصطلاحات که بآن احتیاجست فصل هشتم در بیان طریق اجمالی مساحت حوضها فصل نهم در بیان مساحت حوضهائی که بشکل دوایر و قطاع باشند فصل دهم در بیان مساحت حوضهائی که بشکل قطعه و هلالی و نعلی و اهلیلجی و شلجمی باشند فصل یازدهم در مساحت حوضهائی که بشکل مثلث و مربع و مستطیل و غیر ذلک باشند فصل دوازدهم در بیان مساحت حوضی که در آن یک زینه یا بیشتر باشند فصل اول در تقدیر کر بوزن کر مقداریست از آب که وزن آن یکهزار و دویست رطل باشد و این تقدیر در احادیث حضرات ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین مذکور است جناب شیخ ابو جعفر طوسی رحمه الله در کتاب تهذیب الاحکام از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده که آن حضرت فرمود الکر من الماء الذی لا ینجسه شیء الف ومائتا رطل یعنی کر از آب چیزی آنرا نجس نمیگرداند یکهزار و دویست رطل است و فقهای ما رضوان الله علیهم بر این قدر متفق اند اما در این معنی مختلف اند که آیا مراد آن حضرت رطل عراقیست که عبارت از نود مثقال شرعیست یا رطل مدینه معظمه است که عبارت از یک رطل و نیم عراقیست شیخ مفید و شیخ ابو جعفر طوسی علیهما الرحمة بر آنند که مراد رطل عراقیست چه آن شخصی که این حدیث را از آن حضرت نقل نموده محمد بن ابی عمیر است و مشار الیه از عراق عرب بود پس ظاهر آن است که آن حضرت کر را برطلی که موافق عرف اوست تقدیر فرموده باشد و سید مرتضی علم الهدی و شیخ ابن بابویه قمی علیهما الرحمة بر آنند که مراد رطل مدینه است چه آن حضرت در مدینه معظمه متوطن بودند پس غالب آنست که کر را برطل شهری که خود در آنجا متوطن اند تقدیر فرموده باشند و اکثر فقهای ما علیهم الرحمة بر آنند که مراد رطل عراقیست و متاخرین فقها برین متفق اند فصل دوم در تقدیر کر بمساحت فقها را در آن چهار قول است قول اول کر آنست که هر یک از طول و عرض و عمق سه شبر و نیم باشد باشبار مستوی الخلقة که مجموع آن چهل و دو شبر مکسر و هفت ثمن شبر باشد و این قول مذهب شیخ مفید و شیخ ابو جعفر طوسی و اکثر فقهاست قول دوم آنکه کر آنست که هر یک از طول و عرض و عمق او سه شبر باشد چنانچه مجموع آن بیست و هفت شبر مکسر باشد و این قول مذهب ابن بابویه قمی و بعضی مجتهدین است و علامه علیه الرحمة در کتاب مختلف این مذهب را تقویت نموده و شیخ علی علیه الرحمة نیز در حاشیه مختلف بقوت این مذهب قایل شده قول ثالث آنست که کر مقدار ده شبر و نیم مکسر است و این قول مذهب شیخ قطب الدین راوندی است که یکی از مشاهیر مجتهدین است قول رابع که کر

ملک محمد بن صادق الحسینی الکاشانی فی ۲۳ ذی القعده ۱۲۳۳

یکصد شبر یکراست تقریبا و این قول مذهب شیخ ابن الجنید است واکثر فقها علیهم الرحمة بر آنند که این دو مذهب آخر
بغایت ضعیف‌اند و مشهور قول اولست و مبنای این رساله بر اوست **فصل سیوم** در ذکر بعضی از اوزان شرعی
که تحقیق وزن کر بر آن موقوفست رطل عراقی عرب که کر بآن یکهزار و دویست رطلست مقدار رطل یکصد و سی درهم
شرعیست و یک درهم شرعی شش دانگ است و دانگی هشت جو است پس یک درهم شرعی چهل و هشت جو باشد
و چون یک مثقال شرعی یک درهم و سه سبع درهم شرعیست پس شصت و هشت جو و چهار سبع جو باشد پس
رطل عراقی نود و یک مثقال شرعیست پس وزن کر بدرهم شرعی یکصد و پنجاه و شش هزار درهم است و بمثقال
شرعی یکصد و نه هزار و دویست مثقالست و چون مثقال صیرفی شش دانگ است و دانگی چهار نخود و نخودی چهار
جو پس مثقال صیرفی نود و شش جو باشد پس یک درهم شرعی نصف مثقال صیرفی باشد و ده مثقال صیرفی چهارده
ده مثقال شرعی باشد پس وزن کر بمثقال صیرفی هفتاد و هشت هزار مثقال باشد و چون یکمن بوزن تبریز یکصد
یکصد و سی و نه من و نیم باشد به بیست مثقال کم **فصل چهارم** در ذکر بعضی از اعمال حسابی که در ضرب
کر بآن احتیاج است ضرب عدد در عدد عبارتست از تحصیل عدد ثالث است که نسبت آن بیکی از این دو عدد همچون نسبت
آن عدد دیگر باشد بواحد و ضرب ما دون عشره هیچ احتیاجی بعمل ندارد و هر عددی که در پنج ضرب کنند اگر
هر یک از نصف آن عدد ده بگیرند و اگر کسری داشته باشد برای کسر پنج بگیرند و در ضرب مافوق پنج تا ده
عدد این را جمع کنند و آنچه زاید بوده باشد هر یک را ده گیرند و مابین هر یک تا ده دیگر در یکدیگر ضرب کنند و بر
حاصل افزایند و در ضرب مافوق ده و تحت بیست در یکدیگر احاد مضروب را بر تمام دیگری افزایند و هر یکی
حاصل را ده گیرند بعد از آن احاد را در احاد ضرب کنند و بر حاصل افزایند و در ضرب اعداد کثیره بشبکه احتیاج
میشود و عملش آنست که شکلی ذو اربعة اضلاع رسم کنیم و قسمت کنیم طولش را بعدد مراتب یکی از مضروبین
که بر فوق آن نویسیم و عرضش را بعدد مراتب دیگری که بر یسار آن نویسیم احاد تحت عشرات و عشرات تحت
مات و هکذا و از مواضع انقسام خطوط اخراج کنیم تا شکل بمربعات صغار منقسم شود و هر مربعی را دو مثلث
بخط موربی از زاویه راست فوقانی بزاویه چپ تحتانی بعد از آن ضرب کنیم یک یک از مفردات مضروب فیه
و حاصل را در مربعی که ملتقی هر دو است نویسیم احاد در مثلث تحتانی و عشرات در فوقانی و مربعات محاذی
را خالی گذاریم پس آنچه در مثلث تحتانی از مربع راست تحتانی باشد در تحت شکل نویسیم و اگر خالی باشد صفر
نویسیم بعد از آن جمع کنیم ارقامی را که مابین دو خط موربست فوق مثلث مذکور و حاصل بر یسار آنچه نوشته

بودیم

فصل ٣

فصل ٤

بودیم نویسیم اگر کمتر از ده باشد و الا احاد آن را نویسیم و آنکه برای هر عشره یکی رفع کنیم یا بر حاصل جمع ارقام
سطر موربی که فوقانی افزاییم و همچنین در جمع سطور موربه تا عمل تمام شود و اگر در یکی از سطور موربه عددی
نباشد و از سطر دیگر چیزی رفع نشده یا جمیع ارقام آن سطر مرفوع شده باشد در سطر حاصل صفر نویسیم
مثال خواستیم هفتصد و سی و شش را در سیصد و هفتاد و دو ضرب کنیم اعمال مذکوره بجای آوردیم صورت
چنین شد و حاصل ضرب دویست و هفتاد و سه هزار و هفتصد و نود و دو باشد

	٧	٣	٦
٣	٢/١	٩	١/٨
٧	٤/٩	٢/١	٤/٢
٢	١/٤	٦	١/٢

فصل پنجم قسمت عددی بر عددی طلب عدد ثالث است که اگر در ثانی اگر
ضرب کنیم عدد اول حاصل شود و طریقش آنست که جدولی رسم کنیم و مقسوم را
در اعلای آن نویسیم و مقسوم علیه را در اسفل بحیثیتی که آخر مراتب مقسوم علیه برابر آخر مقسوم واقع شود
و اگر آخر مراتب مقسوم علیه زیاده نباشد از آنچه از مقسوم برابر او باشد و الا باید که آخرش برابر ماقبل آخر مقسوم
باشد و اکثر عددی از احاد بیابیم که ممکن باشد از او در یک یک از صور مقسوم علیه ضرب کردن و حاصلش را
کم کردن از برابر آن از مقسوم و از یسارش اگر بر یسارش چیزی باشد و آن را فوق جدول محاذی اول مراتب
مقسوم علیه نویسیم و حاصل ضرب را در تحت مقسوم نویسیم احاد آن محاذی مضروب فیه و آنچه بعد از کم کردن
باقی ماند در تحت مقسوم بترتیب نویسیم فاصله بعد از آن مقسوم علیه را بیک مرتبه بجانب یمین نقل کنیم باز
اکثر عددی بهمان صفت بیابیم و بر عدد اول نویسیم و اعمال مذکوره بجای آوریم و اگر یافت نشود صفر نویسیم
و همچنین عمل کنیم تا مرتبه اول مقسوم علیه محاذی مرتبه اول مقسوم شود پس آنچه فوق مقسوم نوشته شد
خارج قسمت باشد از صحاح و اگر چیزی از مقسوم بماند کسر مخرجش بود مقسوم مثال خواستیم که سیزده هزار و
چهارصد و هشتاد و نه را بر چهل و دو قسمت کنیم اعمال مذکوره بجای آوردیم صورت عمل چنین شد و خارج
قسمت سیصد و بیست و یک صحیح باشد و یک سدس شد چه نسبت هفت که باقی مقسوم است بچهل و دو که مقسوم
علیه است و نسبت واحد است بشش **فصل ششم** در ذکر صور ضرب که بر سبیل
نظر بصحیح و کسر بیانم هر یک از طول و عرض و عمق بیست و هفت است چه طول آن
یا صحیح است یا کسر یا مرکب از صحیح و کسر و بر هر تقدیر عرض الابنیه یا صحیح یا مکسر یا
مرکب از هر یک از این نه تقدیر عمق آن از سه حال مذکوره بیرون نخواهد بود و از نه
بیست و هفت صورت یک صورت بغایت آسانست و احتیاج بعمل ندارد و آن آنست

		٣	٢	١
١ ١	٣ ٢	٤	٨	٩
	١	٦		
		٨ ٨		
			٤	
			٤ ٤	٢
			٤	٧
		٤	٢	٢
	٤	٢		

فصل ٥

فصل ٦

که هر یک از طول و عرض و عمق صحیح باشد و در یک صورت دیگر نسبت که اب سبر حکمت غیر سد آن انست
که هر یک از ابعاد ثلث کسر باشد و در بیست و پنج صورت باقی که هست که احتیاج بتجنیس واقع میشود و آن قسمت
که احد مضروبین مرکب از صحیح و کسر باشد و تجنیس عبارت از انست که صحیح را در مخرج کسر ضرب نمایند و صورت
کسر بر حاصل ضرب افزایند و مجموع را مجنس گویند مثال خواستیم که چهار و دو ثلث را تجنیس کنیم چهار را در مخرج
ثلث که سه است ضرب کردیم و صورت کسر را که دو است بر حاصل که دوازده است افزودیم چهارده حاصل شد
و هو المط **تتمة** سی و بیست و پنج که مذکور شد جزئیه غیر محصور است و الجمله در کتب فقهی مسطور است
مثال صورتیست که هر یک از ابعاد ثلثه مرکب از صحیح و کسر باشد و آن اینست که هر طول و عرض و عمق آب سه شبر و
نیم باشد و کیفیت ضرب آن بطریق مشهور انست که سه طول را در سه عرض کنند نه شود باز در نیم شبر عرض
کنند یک و نیم شود و نیم شبر طول را در سه عرض ضرب کنند یک و نیم شود باز در نیم شبر عرض ضرب کنند ربع
پس این دوازده و ربع را در عمق ضرب کنند باین طریق که دوازده در سه ضرب کنند سی و شش شود پس
دوازده در نیم ضرب کنند شش صحیح شود و چون شش و سی و شش را جمع کنیم چهل و دو حاصل آید و ربع را
در سه ضرب کنند سه ربع شود و در نصف ضرب کنند ثمن شود و سه ربع و ثمن هفت ثمن است پس مجموع چهل
و دو شبر و هفت ثمن شد و کیفیت ضرب این مثال بتاعمله حساب در فصل ثانیه معلوم خواهد شد **تتمة** که
کیفیت ضرب کسر هر گاه که یکی از ابعاد ثلثه کسر باشد یعنی طول یا عرض یا عمق از ابعد دیگر ضرب نمایند یا نیم و دو یک از ابعاد ثالث
ضرب نمایند اگر یکی از جانبین یعنی مضروب یا مضروب فیه صحیح باشد و جانب دیگر کسر صحیح را در صورت کسر ضرب
نمایند و اگر یکی جانب صحیح باشد و جانب دیگر مرکب از صحیح و کسر جانب صحیح را در مجنس جانب مرکب ضرب نمایند
و حاصل ضرب را در این دو صورت بر مخرج کسر قسمت نمایند و خارج قسمت جواب باشد مثال حوضی که طولش
دوازده شبر است و عرضش سه ربع شبر و عمقش پنج شبر باشد دوازده را در سه ضرب کردیم سی و شش حاصل
شد بر مخرج کسر که چهار است قسمت کردیم نه حاصل شد این را در عمق که پنج است ضرب کردیم چهل و هشت
شد پس آب کر است اگر به پنج شبر یکسر و ثمن شبری زیاده است و اگر یکی جانب کسر باشد و جانب دیگر مرکب
از صحیح و کسر صورت کسر را در مجنس جانب دیگر ضرب نمایند و اگر هر یک از جانبین مرکب از صحیح و کسر باشد
مجنس را در مجنس دیگری ضرب کنند و حاصل ضرب را در این دو صورت بر حاصل ضرب مخرجها قسمت نمایند و حاصل اول را
بر حاصل ثانی قسمت نمایند خارج قسمت جواب باشد مثال حوضی که طولش هشت شبر و ثلث شبری باشد و عرضش

سه خمس

سه خمس شبری و عمقش هشت شبر و دو خمس مجنس هشت و ثلث را که بیست و پنج است در صورت سه خمس
که سه است ضرب کردیم هفتاد و پنج حاصل شد بعد از ان مخرج ثلث که سه است در مخرج خمس که پنج است
ضرب کردیم پانزده حاصل شد اول را بر حاصل ثانی قسمت کردیم پنج بیرون آمد در عمق ضرب کردیم بطریق سابق
چهل و دو حاصل شد پس حوض مذکور از کر بمقدار هفت ثمن شبر کمتر است مثال دیگر حوضی که طولش سه شبر و
نیم باشد و عرضش دو شبر و سه ربع شبری و عمقش پنج شبر مجنس طول را که هفت است در مجنس عرض
که یازده است ضرب کردیم هفتاد و هفت حاصل شد و مخرج نصف را که دو است در مخرج سه ربع که چهار است
ضرب کردیم هشت حاصل شد حاصل اول را بر حاصل ثانی قسمت کردیم خارج قسمت نه و پنج ثمن شد در عمق
ضرب کردیم بطریق سابق چهل و هشت شبر و ثمن شبری حاصل شد پس حوض مذکور از کر به پنج شبر یکسر و ربع شبری
زیاده است مثال دیگر حوضی که هر یک از طول و عرض و عمق ان سه شبر و نیم باشد مجنس طول هفت است
همچنین مجنس عرض پس حاصل اول چهل و نه است و حاصل ثانی چهار و حاصل قسمت دوازده و ربع است مجنس آن
چهل و نه است و حاصل ثانی و مجنس عمق هفت پس حاصل اول سیصد و چهل و سه است و حاصل ثانی هشت
و خارج قسمت چهل و دو و هفت ثمن است **فصل هفتم** در بیان بعضی اصطلاحات که در معرفت مساحت اشکال
کر بان احتیاج است چون دو خط با یکدیگر بر وجهی باشند که هر نقطه که بر یکی از ان دو خط فرض کنیم بعد
همان نقطه از خط دیگر برابر باشد ان دو خط متوازیان باشند و دو سطح نیز که چنین باشند متوازیان و چون خطی مستقیم
واقع شود بر وجهی که بعد از اخراج هر دو چهار زاویه متساویه حادث شود ان زاویه را قائمه خوانند و هر
یک از ان دو خط را عمود بر دیگری دایره سطحی مستدیر است که در وی نقطه فرض توان کرد که جمیع خطوط خارجه
از ان نقطه بمحیط ان سطح برابر باشد ان نقطه را مرکز گویند و هر یک از این خطوط را نصف قطر و خطی که دایره را
نصف سازد قطر خوانند بدین صورت و شکلی حادث از قوسی از محیط دایره و خط مستقیم ان شکل را
قطعه گویند پس اگر ان قوس کمتر از نصف دایره است انرا قطعه صغری گویند و اگر بیشتر است قطعه عظمی
بدین صورت و شکلی که از احاطه قوسی از محیط دایره و دو نصف قطر ان حاصل شود
انرا قطاع گویند پس اگر قوس از نصف دایره کمتر باشد انرا قطاع اصغر گویند و اگر بیشتر
باشد قطاع اکبر بدین صورت و شکلی حادث از احاطه دو قوس از دایره اگر انحداب ایشان
بیک جهت نباشد و هر یکی از این دو قوس کمتر از نصف دایره باشد انرا اهلیلجی خوانند بدین صورت

واگر بزرگتر باشد از نیم دایره خوانند بدین صورت و اگر قطعه اب هر دو یک حجت باشد و بر هیچ یک از نصف دایره بزرگتر نباشد
از نصف دایره خوانند بدین صورت و لا نعطه خوانند بدین صورت و شکلی که از احاطه سه خط مستقیم
حاصل شود از مثلث گویند و آن بر سه قسم است قایم الزاویه و منفرج الزاویه و حاد الزاویه و شکلی
که از احاطه چهار خط مستقیم حادث شود و اضلاع متساوی باشند اگر زوایای آن قائمه باشند آن را
مربع گویند بدین صورت و الا معین گویند بدین صورت و اگر اضلاع آن متساوی نباشد اما هر
دو ضلع متساوی آن باشد از مستطیل خوانند بدین صورت و الا شبیه معین گویند بدین صورت
و شکلی که حادث از احاطه پنج خط مستقیم اگر متساوی باشد از مخمس گویند بدین صورت و الا ذو خمسه
اضلاع گویند و همچنین از احاطه شش خط مستقیم حادث شود اگر خطوط متساوی باشند مسدس
گویند بدین صورت و الا ذو سته اضلاع گویند و بر این قیاس مسبع و ذو سبعة اضلاع و مثمن و ذو ثمانیة
اضلاع **فصل هشتم** در بیان طریق اجمالی مساحت حوضهایی که سطح اعلی و اسفل آن متوازی باشند
و برابر باشند و در جمیع مراتب عمق و طول و عرض تغییر نیافته باشند یعنی تا قعر حوض یکی بنهج رفته
مجموع حوضها از اب را اسطوانی الشکل گویند طریق مساحتش چنان است که مساحت سطح ظاهر آن را
معلوم نمایند که چند شبر است و حاصل را در مقدار عمق آن ضرب کنند آنچه حاصل شود اگر از چهل و دو شبر و نیم و هشت
ثمن شبری باشد که خواهد بود و تفصیل این اجمال در فصول آتیه مذکور میشود و چون اکثر حوضها اسطوانی الشکل اند
و در این رساله بر بیان مساحت آنها اقتصار افتاد و معرفت مساحت باقی اشکال اب از مثلث و کره و قطعه کره و مخروط
تام و ناقص را در رساله عربیه بیان کردیم **فصل نهم** در بیان مساحت حوضهایی که بشکل دایره یا نصف دایره یا قطاع
باشد اگر حوض بشکل دایره باشد طریق مساحتش آنست که محیطش را معلوم نمایند که چند شبر است باین طریق که
ریسمانی بر دور آن بدارند و آن ریسمان را به شبر بپیمایند بعد از آن بیکی از طرق مشهوره معلوم کنند که چوبی بر دایره
نصب کنند و از دو جانب بپیمایند تا قطر حاصل شود با آنکه چوب مذکور بر وسط دایره مذکوره واقع است پس آنچه
از چوب مذکور داخل دایره باشد قطر است و این خواهد بود بعد بپیمایند نصف قطر را در نصف محیط ضرب کنند تا مساحت
ظاهر حوض حاصل شود و آن حاصل را در عمق آن حوض ضرب کنند آنچه حاصل شود مقدار مساحت آب باشد مثلاً اگر حوضی
مستدیر که محیطش بیست و دو شبر و قطر آن هفت شبر و عمق آن دو شبر باشد مقدار نصف قطر که سه و نیم است
در مقدار نصف محیط که یازده است ضرب کردیم سی و هشت و نیم حاصل شد این حاصل را در عمق ضرب کردیم هفتاد و

هفت شبر حاصل شد پس حوض مذکور یک کر است با زیادتی **تتمه** و اگر حوض بر شکل نصف دایره باشد نصف قطر آن را که
در ربع محیطش ضرب نمایند و حاصل را در عمق و اگر بر شکل قطاع اکبر یا اصغر باشد نصف قطر قطاع را در نصف قوس آن ضرب نمایند
و حاصل را در عمق آنچه حاصل شود مساحت آن حوض باشد مثلاً حوضی که بر شکل قطاع اصغر باشد و نصف قطر قطاع سه شبر
و قوس آن هشت شبر و عمق حوض سه شبر و نیم نصف قطر را که سه است در نصف قوس که چهار است ضرب کردیم دوازده
حاصل شد و حاصل را در عمق ضرب کردیم چهل و دو شبر حاصل شد پس حوض مذکور از کر بهشت ثمن کمتر است **فصل دهم**
در بیان حوضهایی که بشکل قطعه دایره یا هلالی یا نعلی یا اهلیلجی یا شلجمی باشد اگر حوض بر شکل قطعه باشد طریق مساحتش آنست
که مرکز آن را بیابند بیکی از طرق معینه که در باب کافیست و دو خط از مرکز اخراج کنند به دو طرف قاعده تا قطاعی یا مثلثی حادث
شود و آن قطاع اکبر خواهد بود اگر قطعه عظمی باشد و اصغر اگر قطعه صغری باشد بعد از آن قطاع را بطریق سابق و مثلث را بطریقی
آینده مساحت نمایند و حاصل مساحت مثلث بر حاصل مساحت قطاع افزایند اگر قطعه عظمی باشد و از او نقصان کنند اگر قطعه
صغری آنچه حاصل شود یا بماند مساحت آن حوض باشد مثلاً اگر حوضی که بشکل قطعه عظمی و مرکز قطعه نقطه د و خط از
نقطه د به دو طرف قاعده قطعه اخراج کردیم قطاع اب د و مثلث ب ج د حادث شد بدین صورت قطاع را بطریق
سابق و مثلث را بطریق لاحق مساحت کردیم و حاصل مساحت مثلث بر حاصل مساحت قطاع افزودیم و مجموع را در عمق ضرب
کردیم اگر قطعه صغری می‌بود مثل قطعه اب ج از مساحت قطاع اب ج د نقصان میکردیم و باقی را در عمق حوض ضرب
تتمه و اگر حوض بشکل هلال یا نعل باشد خط مستقیم مابین دو طرف آن کشند تا آن قطعه منقسم شود بدین صورت
بعد از مساحت قطعه صغیره را از مساحت قطعه کبیره کم کنند آنچه بماند در عمق آن حوض ضرب کنند حاصل مساحت آن
بود و اگر حوض بشکل اهلیلجی یا شلجمی باشد خط مستقیم از یک زاویه به زاویه مقابل بکشند تا به دو قطعه منقسم شود بدین صورت
و مجموع مساحت آن دو قطعه را در عمق آن حوض ضرب کنند حاصل مساحت آن خواهد بود **فصل یازدهم** در بیان مساحت
حوضهایی که بشکل مثلث و مربع و مستطیل و معین و غیر ذلک باشند اگر مثلث قایم الزاویه باشد یکی از دو ضلع قائمه را در
ضلع دیگر آن ضرب کنند و حاصل را در عمق آن آنچه حاصل شود مساحت آن حوض باشد و اگر منفرج الزاویه باشد عمودی
از زاویه منفرجه بر وتر آن اخراج کنند در نصف آن وتر ضرب کنند و حاصل را در عمق آن حوض و قاعده دانستن
مثلث قایم الزاویه یا حاد الزاویه است چنانست که اطول اضلاع او را در نفس او ضرب نمایند اگر حاصل ضرب مساوی
مربع ضلعین باقیین است آن مثلث قایم الزاویه است و اگر کمتر است حاد الزاویه و اگر زیاده است منفرج الزاویه
و اگر حوض بر شکل مربع باشد یک ضلع در دیگر ضرب نمایند و حاصل را در عمق و اگر بشکل مستطیل باشد یک ضلع از دو ضلعی

کرده باشی او ضرب نمایند و حاصل را در عمق آن و اگر بشکل ذو اربعة اضلاع یا سمین یا شبیه بمعین باشد بدو مثلث قسمت نمایند و اگر بشکل مخمس یا ذو خمسة اضلاع باشد بسه مثلث بدین صورت و اگر بشکل مسدس یا ذو ستة اضلاع باشد بچهار بدین صورت و علی هذا القیاس و بعد از آن مثلثات را مساحت کنند و حاصل را در عمق آن ضرب کنند حاصل ضرب آنرا معلوم بود و اگر حوض موافق هیچ یک از اشکال مذکوره نباشد باستعانت معرفت مساحت اشکال مذکوره مساحت معلوم میتوان کرد مثلا اگر حوضی باین صورت باشد یا بدین صورت و شکل باین قوسان کنند تا بقطعهای دایره و در وسط مربع یا مسدس حادث شود بعد از آن اشکال را بطریق سابق مساحت نمایند و حاصل را در عمق آن ضرب نمایند و اگر از هیچ یک از اشکال مذکوره باز نتوان کرد باید مساحت آنرا هم باستعانت معرفت مساحت اشکال میتوان کرد بطریقی که مفید ظن شود و چه ظن در مانحن فیه کافیست **فصل دوازدهم** در بیان حوضی که در میان یک پیشتر بسته باشد طریق مساحتش چنانست که زیر بنا را معدوم انگاشته مساحت حوض را معلوم کنند بعد از آن زیر بنا را بیمایند و حاصل مساحت آنرا از مساحت حوض نقصان کنند آنچه ماند مساحت باشد مثلا حوض مربعی که طولش چهار شبر و عرضش سه شبر و عمقش چهار شبر و نیم باشد و در وسط حوض مذکور دو زیر بنا بسته باشند و طول یکی دو شبر و عرضش یک شبر و نیم و هر یک از طول و عرض دیگری دو شبر و ارتفاعش یک شبر و نیم و طول حوض را در عرضش ضرب کردیم دوازده حاصل را در عمق آن پنجاه و چهار حاصل شد بعد از آن زیر بنا را مساحت کردیم از مساحت یکی سه شبر حاصل شد و از مساحت دیگری شش مجموع را که نه شبر است از پنجاه و چهار کم کردیم چهل و پنج باقی ماند و آن مقدار حساب آن حوض مذکور را سه کر باشد بعدد اهل دو شبر مکسر و یک ثمن شبر ✿ والله اعلم قد تمت علی ید الفقیر الی الله الغنی الحقیر المدعو بمحمد علی بن محمود اکبر پوری عفی الله عنهما

بحق محمد و آله المعصومین فی ثامن عشر شهر رجب المرجب

بدار السلطنة اصفهان سنة الف ثلث و ثلثین

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله علی الائه و الآئه من النعم و صلاته علی رسوله ... الکرام ... و سید العرب و العجم محمد المصطفی و آله ... مصابیح الظلم و ینابیع الحکم و بعد فلما وقفت علی المسألة التی انشأها الاعظم الحبر المعظم نصیر الحق و الدین محمد الطوسی قدس الله روحه فی المناسخات التی فصل فیها جمیع مراتب الارث و اصناف الوارث من الابوین و الاولاد باقسامهم المکثرة و الاجداد و الاولاد و الاخوة

و الاخوات

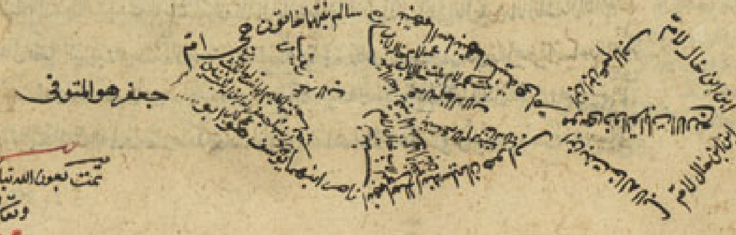
و الاخوات و الاعمام و العمات و الازواج و المعتق و المهدوم علیهم مع تضمنها للوصایا المشتملة علی الجبر و المقابلة و الاقرار بالوصیة و الاقرار بالوارث فوجدتها لقد اشتملت علی المعانی الغریبة الدقیقة و رأیت ان اعمل مسألة تتضمن جمیع المعانی و هی هذه المسألة المشار الیها رجل مات و خلف ابویه و بنتیه و ابنیه احدهما حر و الآخر نصفه حر و خنثی مشکلا و اربع زوجات احداهن حرة مسلمة و اخری ذمیة و لثالث و اسلمت الذمیة و اعتقت احدی الاثنین قبل القسمة و اوصی لرجل بمثل نصیب ابنه الابن مما یبقی من الثلث بعد اخراج النصیب من الثلث و لآخر بمثل نصیب الامة الا ثلث ما یبقی من الثلث بعده و لآخر بمثل نصیب الابن الحر الا سدس ما یبقی من الثلث بعده ثم مات الابن الحر و خلف ثلث بنین و اقر احدهم بزوجة لهم ... ثم ماتت احدی البنتین عن ابن و بنت و زوج فاقر الزوج و البنت انها اوصت لاجنبی بثلث ترکتها و اقر الابن انها اوصت لغیره بسدس الترکة ثم غرقت البنت الاخری مع امها و مع احدی الزوجات مع بنت العزیقة و اعترف جد الغریقة ان بنتها اوصت لاجنبی بثلث ترکتها و لم یکن للزوجة الغریقة مع بنتها وارث سوی ما ذکرتم ثم مات الخنثی ... عن ... و اخیه الذی نصفه حر و خلف عم ابیه لابیه الذی هو خال ابیه لامه الذی هو عم امه لابیها الذی هو خال امه لامها و عما آخر لابیه من جهة ابیه و خالا آخر لامه من جهة امها ثم مات الابن الذی نصفه حر و خلف جدتیه و مالکه ثم ماتت الزوجة الثانیة عن ابن ابن اخیها لابیها الذی هو ابن ابن اختها لامها الذی هو ابن بنت اخیها الذی هو خال امها ابن بنت اختها لامها و ابن بنت لاخت اخری لابیها ایضا و ماتت الزوجة الثالث عن زوجها و معتقها ثم مات الزوج عن ضامن جریرة و لم یخلف غیر المتوفی الاول ترکه اصل المال مائة و ثمانون للوصایا الاولی ستة و ثلثون و للاولی و للثانیة اثنی عشر و للثالث ثمانیة عشر و الباقی مائة و اربعة و اربعون الورثة للابوین و للابن الحر اربعة و عشرون و ثمانیة عشر و للابن الذی نصفه حر و للبنتین اثنی عشر و لکل من الزوجات الثلث غیر الامة ستة و طریق ذلک ان تجعل ثلث المال و تدفع منه نصیبا الی الموصی له بمثل نصیب الاب یبقی ثلث مال الا نصیبا نستثنی من النصف نصف الباقی و هو سدس مال الا نصف نصیب و یرتفع الا النصف من ثلث المال نصیبا و نستثنی منه ثلث الباقی بعد النصیب و هو تسع مال الا نصیب و ندفع الا الثالث نصیبا من الثلث و نستثنی منه سدس الباقی و هو نصف تسع مال الا سدس نصیب فاذا جمعت ما بقی بعد الانصباء الثلثة و ما استرجعت بالاستثناء کان ثلث المال الا اربعة انصباء زد ذلک علی ثلثی المال یکون مالا و ثلث مال الا اربعة انصباء بعدل انصباء الورثة و هی ستة فاذا جبرته باربعة انصباء و قابلت و کان مالا کاملا و ثلث مال یعادل عشرة انصباء فالمال یعدل سبع انصباء و نصف نصیب فالنصیب اربعة تضرب اربعة فی سبعة و نصف تبلغ ثلثین فالمال ثلثون و هو ینقسم علی الموصی ابیه و ورثة المیت الاول و امتحان ما ذکرناه انک اذا اخذت ثلث المال و هو عشرة من ثلثین و دفعت منه نصیبا الی الموصی

التی ذکرها مع باقی الاقسام التی اهمل بها و ذکرت ایضا فیما یتعلق بالمرتبة الثالثة من النسب ایضا مرتبة الاخوال و الاعمام شخصا واحدا له اربع قرابات کما ذکرهم فی المرتبة و تممته ایضا هذه المسألة و الحقت فیها جمیع موانع الارث من القتل و الحمل و الکفر و الرق و من تجدد اسلامه و عتقه قبل القسمة و میراث من کان بعضه حرا و ارثه و قسمت ذلک ایضا من الاصل ذکره من غیر احتیاج الی الزیادة بل انی اوردت طریق الجبر لا لاجل الحل و طریق استخراج الوصایا بالدوریة بطریق الجبر و القاء استثناء الصحیح من الخطاء و الخلل فانه لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم و هذه

له الاول وهو اربعة بقي من الثلث بعد النصيب ستة ليستثنى من النصيب نصف الباقي وهو ثلثة بقي له سهم واذا رفعت
الى الثاني نصيبا اخر اربعة اسهم واستثنيت ثلث الباقي من الثلث وهو سهمان بقي له سهمان واذا دفعت الى الثالث نصيبا من
الثلث واستثنيت منه سدس الباقي بعد اخراج النصيب بقي له ثلثة اسهم فبقي للورثة بعد الوصايا اربعة وعشرون لكل
من الابوين السدس اربعة اسهم وللابوين سدس آخر وهو اربعة ولكل من البنتين والابن الذي نصفه حر نصف سهم
سهمان وللخنثى ثلثة اسهم هي الثمن وللزوجات الثمن ثلثة اسهم لكل منهن سهم لكن سهم احدى الزوجات وهو سهم واحدا ينقسم
على ستة على ما يجيء فتضرب ستة في ثلثين تبلغ مائة وثمانون كما ذكرناه فتركة الابن الحر المتوفى اولا البنين الثلثة لكل منهم ثمانية
اسهم ويدفع الابن المقر بالزوجة والبنت منها الاكل منهما سهما واحدا وذلك ثمن ما في يده للزوجة وسبع الباقي بعد الثمن للبنت
وتركت البنت المذكورة ثانيا للزوج منها الربع ثلثة من اثني عشر ولابنها ثلثا الباقي ستة ولبنتها ثلثة ويدفع كل منهم من
ارثه بالوصية سهما واحدا وتركة البنت الغريقة لامها الغريقة معها منها الفرض والرد ربعها ثلثة اسهم من اثنى عشر وينتقل الى
الى الامام والتخلف وهو تسعة لبنتها الغريقة معها وينتقل منها الاحدى امها وتدفع للبيان منهما الى المقر له بالوصية ثلثة اسهم
والباقي وهو ستة بينهما بالسوية لكل منهما ثلثة اسهم وتركة امها الغريقة معها التي هي احدى الزوجات ستة اسهم لبنتها الغريقة معها
سهما وينتقل للجدين وتركة للخنثى المشكل وهي ثمانية عشر من اخوال الميت بويه واعمامه للقرباء اسه الثلث ستة اسهم لنبيا
لخالي الام اللذين احدهما ذو القرابات الاربع ثلثها اربعة اسهم وثلثا ثمانية لعمي الاب اللذين احدهما ذو القرابات الاربع فيكمل
الاربع ثلثة عشر وللعم الآخر من الاب اربعة وللخال الآخر من جهة الام سهم وتركة الابن الذي نصفه حر وهي اثني عشر
بيني مالك ومعتقه مالكه النصف ستة اسهم ولجدته ثلثا النصف الاخر اربعة اسهم ولجدته ثلثه سهمان وتركة الزوجة الثانية
ستة اسهم للابن ابن الاخ ذي القرابات الاربع خمسة اسهم للذي هو بمنزلة اخ واخت من الاب واخ واخت من الام فاذا
معه ابن بنت اخت اخرى من الاب كان للذي القرابات الاربع بقرابته من الام الثلث سهما وبقرابته من الاب ثلثة
الثلثين ثلثة اسهم وللاخر الذي هو بمنزلة اخت من الاب ربع الثلثين سهم وتركة الزوجة الثالثة وهي ستة ايضا لزوجها
نصفها ثلثة ولمعتقها النصف الآخر ثلثة وتركة زوجها وهي الثلثة ايضا لابن الجيرة ٥ تم ٥ عجيلك ٥

لكل منهما سهم وثلثاها وهي اربعة لعم الام للاب وهو ذو القرابات الاربع وثلثا الاصل اثني عشر للخال الآخر الذي هو ذو القرابات الاربع ع ع ع

بلغ مقابلة



تمت بعون الله تبارك وتعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم انه يمكن ان يستدل على ان وجوده تعالى عين ذاته بانه لو كان زايدا لكان محتاجا في كونه موجودا والاحتياج الى الغير
تعالى باي وجه كان نقصان له تعالى عن ذلك علوا كبيرا اما الملازمة فلانه لا خفاء في ان الوجود اذا كان زايدا
مطلقا لكان مغايرا للذوات الاشياء الموجودة فيحتاج كل شيء في كونه موجودا الى الوجود الزايد عليه المغاير
اياه واما بطلان اللازم فلان كل احد يعرف بان احتياج الواجب تعالى في الموجودية الى ما يغايره نقصان
له والتنزه عن النقصان امر لابد منه للواجب بعد ان قيل لا يلزم من الاحتياج المذكور امكانه تعالى لكون نقصانا
له بل الامكان انما يلزم من الاحتياج الى العلة المؤثرة وظاهر ان الوجود لا يكون مؤثرا فيه تعالى قلنا ان الامكان قد
يلزم من الاحتياج لا الى العلة المذكورة فانهم قالوا ان احتياج الواجب تعالى الى عدم الموجب لعدم من الخارج
الوجود مستلزم كونه ممكنا ويقولون ان احتياج العرض الى المحل مستلزم امكان العرض وذلك يدل على عدم ان
لزوم الامكان لم يكن مخصوصا بالاحتياج الى العلة المؤثرة ولا ريب وان ما ذكر بحسب ابتاعه ولم الامكان ما
للاحتياج والوجوب منع للعقل كما الاحتياج ويحقق ثم لا نعلم ان الاحتياج لا ينفك عن الامكان كما ان العقل لا
ينفك عن الوجوب على رأي الاشعري ان الاحتياج مما يحق فيه ان كان نقصانا الكون مستلزما للامكان الا يرى قولنا
واحتياجه تعالى باي وجه كان نقصان له وذلك ينكشف على المتامل فان المتصف بالصفات نوع من الوجود
لا ينبغي ان يكون الها ومعبودا مطلقا ان قيل قد جاز احتياج الواجب تعالى الى غيره في الاتصاف بالصفات
فانه محتاج في الاتصاف بالخالقية والرازقية مثلا الى المخلوق والمرزوق قلنا كما لا انه تعالى على نوعين ذاتية
ومن الى لا احتياج ذاته تعالى في الاتصاف بها الى شيء واضافية ومن الى ان تكون على خلاف ذلك والمحققون يجوزون
ذلك الاحتياج في الاتصاف بالنوع الثاني كما هو الواقع ولم يجوزوا الاحتياج في الاتصاف بالنوع الاول
كما هو الحق والوجود والوجوب من النوع الاول دون الثاني كما مر حاله فلا يتوهم الاحتياج في الاتصاف
بشيء منهما الى ما يغاير الذات لا يقال الواجب تعالى وان احتاج في الموجودية الى الوجود الزايد المغاير له
لكنه مقتضى ذاته فلا استحالة فانا نقول يكفي ما بيّنا الامر في لزوم النقصان من كون وجوده تعالى زايدا له
على كونه مغايرا لذاته وظاهر ان كون الذات مقتضيا للوجود لا ينفي المغايرة فلا ينفي لزوم النقصان واعلم ان الوجود
الذي هو عين الماهيات مطلقا عند الشيخ ابي الحسن الاشعري وعين ذات الواجب تعالى عند الحكماء لا يجوز ان
يكون بالمعنى الذي يعبر عنه في لغة الفرس بهستي فانه بهذا المعنى لا يتوهم الا بالعرض كما لا يخفى فكيف يتوهم كونه عين

هو

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

هذا املاء عضد الدين حشره الله مع من احبه وعليه ما عليه

يا ادلاء الهدى ومصابيح الدجى حياكم الله وبياكم والهمنا اللقى بتحيته واياكم ها هو من نوركم مقتبس وبضوء ناركم
للهدى ملتمس ممتحن بالقصور لا ممتحن ذو غرور يشيد بالملق لسان واوارق جنان الا قل لسكان وادى الحبيب هنيئا
لكم فى الجنان الخلود افيضوا علينا من الماء فيضا فنحن عطاش وانتم ورود قال صاحب الكشاف افيضت
عليه سجال الالطاف من مثله متعلق بسورة صفة لها اى بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا او لعبدنا ويجوز ان
يتعلق بقوله فاتوا والضمير للعبد حيث جوز فى الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا مصرحا وخطاه فى الوجه الثانى
فليت شعرى ما الفرق بين فاتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا وفاتوا من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمة حكمة خفية
ونكتة معنوية او هو تحكم بحت بل هذا مستبعد من مثله فان رايتم كشف الريبة واماطة الشبهة فالامام للجواب ابتغاء جزيل
الاجر والثواب ٥ وقد اعترض على كلامه المولى الفاضل فخر الدين الجاربردى عفى الله عنه ان كان موهنا
فتى الشعور متلقيا بالاستعلام لما وقع بالبخيل مع الاصيل الادخل فى الابهام اشعر بان المتمنى تحقق بثبوت شىء
منها او بانتفائه راسا ولا يتيسر له ان انتفاء الفائدة اللفظية والعائدة المعنوية يجعل التخصيص تحكما ساذجا فان
دفع الارتفاع بنصب البعض لكسر الباقى جزما فما معنى التخصيص على البيان فاضرب عن الكشف صفحا لجانبا
للاستدراك كما فى الاستكشاف وان ريم ما يعنى بالحقيقة فالاصح فى الاستعمال قريع آلة لا ازاحة حيز كعثرة
عثارها فالاصل من له فى ما نزلنا ولا شهادة الدغدغة للعشو عليها اذ نزلنا ثانيا والسر حسن التعيين
فانها من بنات خلعت عليها الثياب ثم وفتش وحثوت عليهن التراب شعر فيا باسم من اهوى ودعى
الكنى فلا خير فى اللذات من دونها ستر الى امر اسم القصايد للعدى ان القصايد سرها اغنا لها ه

ثم كتب عضد الدين على الجواب الجاربردى ٥

اقول واعوذ بالله من الخطاء والخطل واستعينه عن العثار والزلل الكلام على هذا الجواب من وجوه عشر ١
انه كلام تمجه الاسماع وينفر عنه الطباع ككلمات المبرسم غير منتظم وكهذيان المحموم ليس له مفهوم كما يعرفه
ذى طبع سليم وذهن مستقيم فلم يفهم معناه ولم يعلم مؤداه وكفى وكيلا بينى وبينك كل من له حظ من العربية
وذكاء مع الممارسة لشطر من الفنون الادبية ٢ انه لما احل الاستفهام بشدة الابهام افترع ما لا دليل عليه
بمطابقة ولا تضمن ولا بالالتزام وحاصله ان ثبوت احد الامرين هنا محقق وانما التردد فى التعيين

التعيين فحقيق ان يسال عنه بالهمزة مع ام دون هل مع او فانه سؤال عن اصل الثبوت ٣ انا لا نسلم تحقق احد
الامرين حتى قيل لم لا يجوز ان لا يكون لهما حكمة خفية ولا نكتة معنوية بل الامر بين فى نفسه مشتبه على السائل او الشبهة
قد غالطت الحكم وتحمل بتامل ما فلا يكون تحكما بحتا ولئن سلمنا الحصر فلم لا يجوز ان يتجاهل السائل تادبا واعترافا له
بالقصور وتجنبا عن التيه والغرور ٤ ان اوصافا اضرابية تبذا بلغه فى الوجوه الاعرابية فانى انت من
قولهم لا تامر زيدا وضيكا وتحسبه غلامك او اقل خدامك ولا ادرى من اى اصل اخذه ما ادابت نفسك ليلا ونهارا
فى شعب العربية مذ نيطت بك التمائم الى ان اشتعل الراس شيبا فخفى عليك هذا الجلى الظاهر الذى هو مستكر
فى الجبل العبد القاهر ٥ هب هذا الخطاء صحيحا ... اليس المقصود هنا كالصبح يتبلج وكالنار
فى حندس الظلم على راس العلم يتاجج فماذا كان لو اشتغلت بعد ما يعنيك من الجواب وتطبيق مفصل الصواب بما لا يعنيك
من التخطية فى السؤال ٦ قد اوجب الشرع رد التحية والسلام وندب الى التلطف فى الكلام فمن تنكب عنه
فقد اقترف الاثم واستحق الذم واساء الادب وجب الاثم واشعر بانه ليس من الحق فى خلاق ولم يرزق متابعة
من بعث لتتميم مكارم الاخلاق ٧ انه اعرض صفحا عن الجواب وزعم انه من بنات خلع عليهن الثياب ثم
حثا عليهن التراب فان كان هذا لخفا فلا ريب فى انها تكون منتة او بالية ومع هذا فمصداق كلامه ان ينبش
عنها وان يلحق بها فترى ما هيه ٨ ان السؤال لم يخص به مخاطب دون مخاطب بل ورد على وجه التعميم
والاجمال رميا فيه طريق التعظيم والاجلال موجها الى من وجه اليه ويقال بصدق انت من ادلاء الهدى ومصابيح
الدجى فاتى راى نفسه اهلا لهذا الخطاب متعينا للجواب وهلا درا عن نفسه معرفة لقدره وعلما بقصوره و
محافظة على طوره الى ما هو اجل منه قدرا وانور منه بدرا فى هذه البلدة من زعماء الضرير ونحو له العلماء النحارير
الذين لا يمترون وبالا له النوك من دواء وليس لمرض الجهل المركب من شفا ٩ البليغ من علت هفواته والجواد من
كبوا له قدامى لا ياخذ مع الدغدغة سوء العثار ويحتاج الى من يقود عصاه فى ضوء النهار فاذا ساق فى المضمار العتق
الجياد وتناضل عند الرهان ذوى الايدى الشداد فقد جعل نفسه سخرة للساخرين وضحكة للضاحكين ودرية للنبال
وغرضا للسهام الراشقة ١٠ انك قد غرك رهط احتفوا من حولك والقوا السمع الى قولك يصدقونك فى كل جهل و
فى كل ما تلحق وتلده ولم تمن بقراع الابطال العاصم ولم تدفع الى جدال ماحكهم كر كر الاديم فطلت بنفسك
ورسخ فى دماغك هذا الفن من الجنون ولم ترتق ادباء ولا انا صحابيبيا ثم كل ذي لب عو بنبك نصحة ولا ابل موت نصحه
بلبيب ثم انا اقول لك قول الحق الذى لا يلحق فى غيره نفس ابيه ولا يضمر عنده هوى ولا عصبية فاقبل النصيحة وانق

الفضيحة ولا ترجع بعد ذلك الى مثل هذا فانه عار فى الاعقاب ونار يوم الحساب هدانا الله واياك سبيل الرشاد ه تمت

شرح كلام الجاربردى لمولانا العلامة شمس الملة والدين الكرمانى

قوله تمنى مبتدأ او اشعر خبره وما المجرد الظرفية او للشرط واشعر جوابه والجملة خبر المبتدأ او فاعل وقع الاستعلام ومتعلقا
اما ان يراد به معناه اللغوى او التعليق النحوى لان الشعر الذى هو من افعال القلوب يعلق بالاستفهام بهل حيث
فليت شعرى هل لقيه والدخيل هو هل لان الاصل فى الاستفهام الهمزة وكيف لا وانه اقلق فى الاصل والاصيل المراد به كلمة
او فانها ادخل فى الابهام من كلمة ام فانها لطلب الثبوت وام للتعيين ونوع علم من جهة ان احدهما واقع وهو لطلب
ومنها اى من الامور الثلثة الحكمة والنكتة والحكم وراسا اى بالكلية لان السؤال بهل واو عن الثبوت والاستفهام
التعيين ولا يسترابه اى لا يشك والغاية اللفظية اى المرادة بالحكمة الخفية بقرينة كونها مقابلة للنكتة المعنوية والتخصيص
اى تخصيص الزمخشرى الضمير بالعبد فى الوجه الثانى تحكما ساذجا المعبر عنه فى السؤال بقوله او هو اى التخصيص تحكم
فان اريد به عدم الاستقراء الكلى لانتصاب البعض منه وقيامه بكونه مرادا وابطال البعض من الثلاثة قطعا فما المقصود
من التخصيص اى التحريض على البيان اى الجواب لان الجواب عن مطلب هل واو يكون اما بالثبوت او الاستفهام على الاطلاق
وههنا تعيين الثبوت قطعا فلا حاجة الى السؤال فيكون الاستكشاف مستدركا لا طائل تحته فلو اجيب عنه لكان
ايضا مستدركا بلا فايدة فاضرجاء اى لعرض انا عن اظهار الجواب لعلمنا تماما احترازا عن الاستدراك وان ريم اى
ما يعنى بالحقيق اى الجدير فى السؤال وهو الهمزة وكلا اخص فى الاستعمال وهو ام فانه اخص فى الاستعمال من او لانه يجئ
لطلب التعيين واو لطلب الثبوت اى ان كان المقصود منه طلب التعيين ومن زيغ الكلام اى سهو القلم الا الله العالم
اى سقوطها والادخل منزلة فى الحلق من بين سائر حروف الحلق وهو الهمزة ولعثره اى لاطلاعه عليها اى على
ولعل يكن فى السؤال او لا انزلنا من باب الانزال وثانيا نزلنا من باب التنزيل حتى يحتاج الى من عثرة القلم اذا الواجب
فى المؤمنين او لا ادخل الانزالنا فيما نحن فيه وليس ذلك الخبير اى العالم بالدقايق لان الدخل فى مثل هذا السؤال
معرفة الفرق بين انزلنا ونزلنا وعلم تعلقه بالبحث والله اعلم قوله اشعر بان المتمنى تحقق شئ منها فى بعض النسخ
بينها اسم مفعول من الابهام وفى بعضها منهما على ان من حرف جر دخل على ضمير التثنية اما باعتبار ان الاثنين اقل ما يمكن
ان يسأل عنهما او ان كلما يذكر بعد او بالنسبة الى ما قبله اثنان او ان الحكم وقع ههنا مقابلا للحكمة والنكتة معاوضه
تجمل فعل مضارع او مسند معلقه بالباء الجارة وقوله فان رفع الارتفاع بتشديد النون من الحروف المشبهة
ورفع مسند منصوب على انه اسم ان او بتخفيف النون على الشرط ورفع فعل ماض وحاصل الغرض

اعتراض الجاربردى ان هل واو للسؤال عن تعيين احد الشيئين او الاشياء مبهما مع عدم علم السائل بثبوت الحكم
يجاب بلا او نعم ولا يخفى ان هذا التمنى مستبعد وان الجواب ما جعله الا بنفى عليه لا نعم لا اشكال الامور الثلثة فيما
لا يمكن اثباتها ولا نفيها لان الحكم البحث عما لا يجتمع مع الاولين اثباتا ونفيا لان انتفاء الغاية اللفظية والمعنوية
الحكم فما المقصود من التحريض على البيان وقوله كما فى الاستكشاف اى فى قوله هل هذا استبعد فانه مستدرك
لا معنى له قوله واليقين خلاف الشك والتبيين حبيس المعنى الى تعيين ان المعنى بهل واو الهمزة وام او
تعيين المسئول عنه بدليل عليه قوله فانها اى الحكمة والنكتة قوله فلا رفع الارتفاع بجمل بينه تعليل تخصيص الضمير
بالعبد تحكما بحتا فقوله رفع بالنصب اسم ان وقوله بنصب البعض خبر ان او متعلق برفع وقوله لكسر الباقى فى محل الرفع
بالخبرية وقوله جزما اى قطعا يقينا وروعيت فى التركيب لطيفة حيث جمع بين الرفع والنصب والكسر والجزم ويجوز
ان يكون قوله فان رفع شرطا على ان ان مخففة ورفع فعل ماض وجزاء الشرط ج قوله فما مغزى التخصيص على البيان
قوله تمنى الشعور اى تمنى السائل العلم بجواب هذا السؤال بقوله ليت شعرى حال كونه معلقا بالاستعلام اى
بالاستفهام وهو طلب العلم وفهم المسئلة فان قوله ما الفرق بين فاتوا بسورة كناية لفظة ما فيه استفهامية وشعرى متعلق
بالاستعلام اى ليتنى اشعر جواب هذا السؤال وهو الفرق بينهما وقوله لما وقع الدخيل فاعل وقع ضمير عائد الى لا
او الى التمنى اى لما وقع الاستفهام بهل فانه دخيل فى الاستفهام لان الاصل فيه الهمزة وهل فى الاصل بمعنى قد فحمله
فى الاستفهام على الهمزة وقوله مع الاصيل اى مع او فانه ادخل فى الابهام من ام لان هل واو يطلب بهما اصل الثبوت
بخلاف الهمزة وام فانه يطلب بهما التعيين فلو قيل ازيد فى الدار ام عمرو يجاب بالتعيين دون نعم او لا بخلاف
هل زيد فى الدار او عمرو واو يكفى فى الجواب لا او نعم فتعلل السائل وهل ثمة حكمة خفية عطف على قوله ما الفرق
الشعور وقع بالدخيل مع الاصيل اى بهل واو وذلك اشعر بان تمناه احد الشيئين المحقق شئ مما يذكر بعدهما — ثبوت م
او على سبيل الابهام وهو الحكمة والنكتة او الحكم او تحقق انتفاء شئ منها بالكلية ولا يخفى انه لا فايدة فى الجواب
اذ لو قيل فى الجواب نعم او لا لا يحصل علمه بالفرق مع انه طالب لذلك وقوله اشعر فعل ماض خبر المبتدأ وهو
تمنى الشعور فانا التمنى مصدر فى محل الرفع على الابتداء ومضاف الى المفعول وهو الشعور والجواب ان السؤال
يتم عند قوله فليت شعرى ما الفرق بين فاتوا بسورة كاينة من مثل ما انزلنا وفاتوا من مثل ما انزلنا السورة
عليه له جوابا شافيا فضليه ان يبين ثم يعترض كلامه فى هل واو والله اعلم واحكم على حقايق الامور ه تمت

كتب بعض الافاضل على كلام الجاربردي

حملت الله حين وافت خرافاتك في قشرة تقشعر لها الجلود وكسوة رثة لها الجلود تمجها السمع عن السمع وينفر عنها
الطبع عن الطبع ابرد من الجليد واثقل من الحديد جامعة من ضيق التنافر والتعقيد سعره بما اوسعه من حسن
البيان ولطف البراعة شاهدة بما حققته من الصناعة كلا انها قصيرة لا تفي بما في الضمير بين مبانيه عن كراهة
طبع منشيه ويعرب معانيه عن بلادة فهم مبدعه فسبحان الله العجيب كيف تجرأت على نظم البعر في سلك اللالي حتى
شهدت فصاحتك بانك لا تعرف الهر من البر واني تحليت بكلام البرسميني وهذيان الجاهلين لمباراة شجعان
البراعة ومبارات فرسان البلاغة وهل يستحسن عاقل ببضاعة باقل وما احسن ما استشهدت بالبيتين اخر الكلام
على عكس ما يقتضيه التركيب والنظام فكيف عميت باجزائهما والقصايد سرها اغفالها ولم تصدقت الجواب
ثم تغافلت وانتصبت للتحدي آخر الدست ومع انك شوهت بما اداه الشرع ظفرت بالاستدلال الى المنع ثم
ادعيت الفرار من الاستدلال كما في الاستكشاف ووقعت حيص بيص بالاختلاف اذا دخلت اللام حيث دخلت
الباء واجب ولم يفرق حامر ولا ريب على ان كلامك اهون من ان سلبه دو تحصيل حتى يتوجه القال والقيل ولا
يسمع بعدها الا ما في مالك وسارع الى معالجة دائك فاني لك من الناصحين تمت كتبه ذاكراً عنه

اجابه امير الدين التبريزي عفي الله عنه ه

ان قيل ما وجه تخصيص الضمير بالعبد على تقدير تعلق من مثله بفاتوا مع تجويز كونه له وللمنزل على تقدير تعلقه بالسورة
قلت الجواب يقتضي مقدمتين الاولى ان من مثله يحتمل وجهين الا ان يكون المراد من مثل الكلام المنزل والعبد المذكور
نفس ذلك الكلام ونفس ذلك العبد فيكون معنى المثل ملغى كما في قول الشاعر ٤ حاشا الملك ان يكون عملاً ولمثل
وجهك ان يكون عبوساً ومع يجب تقدير المثل في السورة ليستقيم المعنى والا لم يكون التحدي باتيان سورة كائنة من القرآن
او صادرة من النبي وهو محال الثاني ان يكون المثل بحاله ويكون المراد منه كلاماً آخر مثل القرآن او شخصاً آخر مثل النبي
وهو ظ الثانية ان الاقسام على ما ذكر صاحب الكشاف اربعة لان من مثله اما متعلقة بسورة او بالاتيان وعلى التقديرين فالضمير
اما للعبد او للمنزل فهذه اربعة فاذا تقرر ذلك فنقول القسم الاول صحيح على الوجهين لان التقدير حينئذ فاتوا بسورة
صادرة من النبي او سورة صادرة من النبي وهما مستقيمان والثاني صحيح على الاول دون الثاني والا لم يكن التحدي بما مثل ح
السورة فقط بل بشرط ان يكون بعضاً من كلام مثل القرآن وهو بط والثالث صحيح على الثاني دون الاول لان تقدير
حينئذ فاتوا من هذا العبد من مثل بسورة وهو لغو فيكون القسم الرابع فاسداً على الوجهين والله اعلم بالحكم

هذا

هذا الجواب لعضد الدين حشره الله مع احبته ه

اذا كان الضمير عايدا الى المنزل ومن صلة فاتوا كان المعنى فاتوا من منزل مثله بسورة فكان مماثله فذلك المنزل هذا
المنزل هو المطلوب منهم لا مماثله سورة واحدة منه بسورة من هذا فظاهر ان المقصود خلافه كما نطق به الآي الاخر

الرسالة المسماة بحل ما لا ينحل تصنيف الفاضل الفخار الكبير الدامغاني ه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله المتفرد بسبوغ فضله المتوحد بشيوع عدله المتفضل على الانسان بخلعة الخطاب وفصله الذي خص خلص
عباده بعلم الكتاب وحله وكرمهم بفهم ما فيه من حزنه وسهله والصلوة على خيرة انبيائه وخير رسله محمد و
آله وصحبه من خيله ورجله اما بعد فقد جرى في حضرة المجتبي غاز العلم من جزئه المفتق فروع الشرع من اصله
الذي شمل المسلمين فضفاض طوله وعم ارباب الملك والدين راحو محيي آثار الخلافة بطله ووبله ناصب الوية
السلطنة بباسه وبذله سلطان الاسلام واهله جلال الحق والدنيا والدين شاه شجاع عضد امير المومنين فخلد
خلد الله سلطانه باشاعة احسانه وعدله واوضح في الخافقين برهانه بجمع شتات الملك وشمله ولا زال غاب السلطنة
ماهولة بشبله كما هو دابه في المذاكرة للعلوم الدينية والمناظرة في المعارف اليقينية بعد الفراغ من امر الملك و
شغله ذكر مطارحة سلفت ومناظرات سبقت في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة
من مثله مما اورد المولى السعيد استاد البشر عضد الحق والدين على صاحب الكشاف رحمهما الله في رياض
الخلد بنزله واما اجاب به بعض علماء ذلك الزمان على شاكلته وشكله فامر في خلد سلطنته بكشف القناع
عن وجه الجواب وسوله ليعم فائدته المستفيضين ويشتمل عائدته المستفيدين كنواله فاقتبست من شيم
برقه ورشح هطله وسميته حل ما لا ينحل اذ لم ارقد حله ورتبته على فاتحة ومقصد وخاتمة مستعيناً بعون
الله وحوله اما الفاتحة ففيها ابحاث الاول للسوال اربع مراتب ١ عن الوجود بالهمزة او بهل نحو اعندك
شيء فيقال نعم ٢ عن الحقيقة بما نحو ما هو فيقال الثوب ٣ عما يفصله عن غيره بعد العلم بحقيقته باي نحو
اي ثوب هو فيقال قميص ٤ عن احد الامرين بالهمزة وام او بهل واو نحو اقطن ام كتان فيجاب بالتعيين او
هل قطن او كتان فيقال نعم او لا الثاني ان او وام المتصلة لاثبات الحكم لاحد الامرين لا على التعيين والفرق
بينهما ان ام يختص بالاستفهام وضعاً واو يقع في اقسام الخبر والطلب ففي غير الاستفهام لا لبس واما في الاستفهام
فام للسوال عن تعيين احد الشيئين اذا علم السائل ثبوت الحكم لواحد منهما مبهماً واو عن احدهما مبهماً مع ان السائل

لم يعلم ثبوته لاحدهما والالجاب الاول بالتعيين والثاني بنعم او لا فان اجيب بالتعيين فزيادة على السوال
لك الف العز اصل في الاستفهام وهل محمولة عليها دخيلة فيه لان اصل معناها قد واصل هل خرج زيد اهل خرج
فالتزم ولحذفها لكثرة استعمالها وقد يستعمل هل في معناها الاصلي نحو هل اتى على الانسان حين من الدهر الرابع
الظرف والجار والمجرور اذا عوضا عن عاملها سمي كل منهما مستقرا لانه مقدر باستقر او بمستقر والاسمي لغوا اي غير
محتاج اليه اذ بحذفه لا يختل الكلام نحو في الدار في زيد في الدار قائم لغو اذ قائم خبر لزيد وعامل في في الدار وان
قدم عليه للاتساع في الظرف ولو جعل خبرا بعد خبر لكان مستقرا واما في زيد في الدار فانما استقر لانه خبر
وناب عن عامله وعامل في قائما **واما المقصد** فقوله عن الشعور متعلقا اي حال كونه معلقا او سيطا لاعمالها
اي بالاستفهام بالدخيل هو في اصل اللغة من يدخل قبيلة ليس منها والمراد هاهنا هل فانه دخيل في الاستفهام كما مر مع الا
لا دخل في الابهام اي مع او فانه متاصل في الابهام مع الشك والتشكيك سواء كان في الخبر او الاستفهام وادخل في الا
من ام لانه انما يستعمل حيث علم ثبوت الحكم لاحد الامرين بعينهما او حيث لم يعلم ففيه ابهام ما ان اشعر اي التمني بان المتقى
اما المحقق ثبوت شيء من الاشياء المذكورة اي الحكمة والنكتة والحكم بهما الا على التعيين والمحقق انتفاء الكل اي انتفاء
الامور الثلاثة بما يعني عن الشعور شعر بان المتقى لها المحقق ثبوت احد المذكورات او انتفاء جميعها فيجاب
الاول بنعم اي احدها ثابت وعلى الثاني بلا اي جميعها منتف ولا يسترلب ان انتفاء الفايدة اللفظية والفايدة المعنوية
عنها الحكمة والنكتة بجعل التخصيص اي تخصيص الضمير بعين امع جواز رجوعه الى ما نزلنا لعلها سانحا لكونه ترجيحا
من غير مرجح وهو الحكمة او النكتة المنفيتان وبينهما تناقض وانتفاء احد النقيضين يستلزم ثبوت الاخر لامتناع ارتفاع
النقيضين كاجتماعهما واليه لوح بقوله فان رفع الارتفاع اي نفي ارتفاع النقيضين انما يحصل بنصب البعض لكسر
جزما اي الحكم بثبوت احد النقيضين بانتفاء الاخر يقينا وهذا القول ليس في بعض النسخ فكانهم طرحوه لفرط
انغلاقه وعسر انفتاقه فما معنى التخصيص اي اذا ثبت ان منتفيا محقق الثبوت او الانتفاء فما مقصد من ترتيب
الهدى على البيان بقوله افيضوا او انبئتم اذ يكفي في جوابه نعم او لا فاضرب عن الكشف صفحا على لفظ الامر والخطاب
او للحال او على متكلم المضارع يعني اذا تبين انه لا يحتاج في جوابه الى بيان فاعرض وول صفحة وجهك عن صوب الجواب
مجانبا للاستدراك اي حال كونه معتزلا عن ان استدرك في الجواب اي استدرك لاشك اسئلة ك في الاستكشاف
لو كشف الغطاء عن وجه المسئلة لكان لمعترض ان يعترض بان الجواب لا يطابق السوال ولعله لم يسمع قول الراغب
السوال ان ضربان سوال الجدل وحقه ان يطابقه جوابه لا زائدا ولا ناقصا وسوال التعلم وحق المعلم ان يصير فيه

فيه كطبيب رفيق يتحرى شفاء سقيم فيطلب ما يشفيه طلبه المريض او لا ولما علم من قول الاستاذ اعلى الله درجته
انه من القبيل الثاني فتوهم الاستدراك مستدرك وان ريم اي طلب بهل او ما يعني التحقيق فيه اي ما يراد بالهمزة
مجهول او حقيقة في السوال عن التعيين ولا حقي في الاستعمال اي ام لما مر من انه اخص وخصوصية بالاستفهام
فريغ آلة اي ما استعمل هل او في طلب التعيين سهو لسان او قلم او عدول اداة عن موضعها لازالة جيرة او اراد
استعمال الالفاظ فلو نبه لبنية كعثرة اي كزلة عثارها اي زلة تلك الزلة من باب جد جده او عثارها الا دخل في
العلوم الدينية بمنزلة اي ملتبسة بمنزلة عظيمة يعني في هذه الزلة خطر لما فيها من تغيير لفظ القرآن وفيه تعريض
بان السائل دخيل في الشرعيات واشتغاله اكثر الاوقات بالعقليات في انزلنا يعني ايراد هل او عثرته كعثرة
في انزلنا او لا حيث ثلاثة في نقل الكشاف فالعثر لما انزلنا وهو يخالف لفظ القرآن ومتن الكشاف بشهادة اي اعاظم
يكون هذا العثر زيغ آلة بشهادة الدغدغة في قولك للعاثر دغ دغ اي قم فانتعش كما يقال لعا قال الشاعر
لحا الله قوما لم يقولوا لعاثر ولا لابن عم ناله الدهر دغ دغا العثور عليها اي لا اطلاعه على العثرة او لا
في نزلنا ثانيا حيث قال ما الفرق بين فاتوا بسورة كائنة من مثل ما انزلنا وفاتوا من مثل ما انزلنا بسورة سمي هذا
القول دغدغة على سبيل الاستعارة والتبيين جنس التعيين اي بيان المسئلة محبوس موقوف على تعيين الرا
من قبل السائل كالعجز وصرف جهة القايل فانها اي المسئلة من بنات خلت عليهن الثبات اي من مخدرات
فكر زينتهن في شرح الشباب بخلع العبارات المهذبة تنشيطا للراغبين وتهييجا للخطاب ثم دفنتهن وحثوت عليهن
التراب لصير ورتهن بتدلات في ايدي الاصحاب شبه المعاني البديعة بالبنات على الاستعارة ثم رشحها بلوازم
المشبه به في حال الحيوة والممات ويجوز ان يكون تلميحا الى الواد وقولهم دفن البنات من المكرمات ثم تمثل بقول الشاعر
فيح باسم من تهوى ودعني من الكنى فلا خير في اللذات من دونها ستر اي ابراز اسم القصايد للعدى ان القصايد
شرقها اغلقها يعني الخفي المسئول او المسئول عنه وفيه ادعاء انه متعين زمانه ووحيد اوانه لحل المشكلات
وحل المعضلات والحق ان امثال هذه الاعتراضات مما يتداول به في ملاعب الصبيان لا في مكاتبات الشارح
فضلا عن حلقة العلوم الحقيقية ودرجة المعارف اليقينية وما يلاعب الاطفال كيف يتناطح في مطارح
الرجال ومعارك الابطال **واما الخاتمة** فتلخيص ما قاله الجهرسان من مثله متعلق بسورة او بفاتوا او هو
او لغو والضمير لما نزلنا او لعبدنا ومن ابتدائية او بيانية او تبعيضية فهي اربعة وعشرون وجها فاما ان
تعلق بسورة والضمير لما نزلنا فمن لا يجوز ان يكون ابتدائية ولا تبعيضية لما سيجيء فتعين البيانية اذ السو

المفروضة هي مثل المنزل في حسن النظم وعلى تقدير كون الضمير للعبد لا يجوز ان يكون بيانية او تبعيضية اذ السورة
ليست نفس العبد ولا بعضه فتعين الابتدائية واما ان تعلق بفاتوا فلا يجوز ان يكون بيانية اذ لم يسبقه مبهم
ولا تبعيضية اذ الاتيان ليس واقعا على البعض بل الاتيان به فتعين الابتدائية فنقول ابتداء الاتيان اما من النبي
صلى الله عليه وآله او من المنزل لا سبيل الى الثاني لانه يقتضي ان لا يكون التحدي بسورة فقط بل اشتراط ان يؤتى بها
من كلام مثل القرآن وهذا بمعزل عن المرام واقتضاء المقام فانه يتحقق التحدي باقصر سورة منه لبلوغه في الاعجاز
بحيث لا يوجد لقائله نظير فكيف لكله وهذا هو الموعود فيجب فتعين ان يكون الابتداء من النبي صلى الله عليه و
آله فوجب رجع الضمير في مثله الى عبدنا وهو المط وقال بعض المحققين ومثل السورة والسورة نفسها ان جعل
منهما لا يصلح ان يبدأ للاتيان بالبعض فتعين الضمير للعبد وذلك لان المعتبر في مبدائية الفعل المبدأ الفاعلي او المادي
او الغائي او جهة يتلبس بها ولا يصلح واحد منها هنا الا ما لوح اليه العلامة وقد كفيت بهذا البيان اعانة قلت
فيه نظر من وجوه الاول ان حمل مثله على مثل السورة خطا صريح اذ التفاسير باسرها مصرحة بان ضمير مثله
للقرآن او للنبي صلى الله عليه وآله فتخصيصه بالسورة غير صحيح الثاني ان قوله لا يصلح واحد منها دعوى بلا دليل
بل على نقيضها دلائل منها ان الملابسة بين الكل والبعض اقوى منها بين المكان والمتمكن فلما جوزنا جعل المكان مبدأ
المتمكن جاز ان يجعل الكل مبدأ للاتيان بالبعض ولعله لم يطرق سمعه قول سيبويه ومن انه المكان فيما ليس بمكان
ولا زمان نحو قرأت من اول السورة الى آخرها واعطيتك من درهم الى دينار وزيد افضل من عمرو وايضا الاتيان
ببعض الشيء تفريقه منه ولا ارتياب ان الكل مبدأ لتفريق الجزء عن الكل الثالث قوله كفيت بهذا البيان اتمامه فقعقعة
لبيان طائل وهل تسمية هذا التعقيد بالبيان الا كتسميته الكشف الا تسمية الشيء بالضد الرابع انه اذا تعلق من مثله
بسورة والضمير للمنزل فمن بيانية او تبعيضية وقد عرفت انه لا يجوز كونها تبعيضية والا لكان التحدي بسورة
بعض مثل القرآن وهو بعيد عن المرام ومقتضى المقام كما تقدم هذا واني اورد اعتضادا للقول الاستاذ ذلك
الحبر الفاخر والبحر الزاخر الذي لن يسمح بمثله الزمان ما استقرت الاوتاد ودارت السبع الشداد ان من قد يجيء
للبدل كما في قوله تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا من الآخرة وفي الدعاء المأثور لا ينفع ذا الجد منك الجد وقول الشاعر
اخذوا المخاض من الفصيل غلبة ظلما ويكتب للامير افيلا ونحو عدلت منه وابقيت منه فعلى هذا لو علق
من مثله بفاتوا وحمل من على البدل ومثل على المعجز مثل السلطان يحمل على الاشهب والادهم ورجع الضمير الى ما نزلنا
على معنى فاتوا بدل ذلك الكتاب العظيم شانه الواضح برهانه المجاوز عن هذا الكتاب مع فخامة امره وجلالة

وجلالة قدره بسورة فلن لكان ابلغ في التحدي وهذا غاية السؤال في هذا المضمار زادنا الله واياكم اطلاعا على معاني
كتابه من الاسرار والحمد لله اولا وآخرا والصلوة على نبيه محمد وآله ظاهرا وباطنا تمت على يد العبد الفقير الى الله الغني
الحقير الكاتب محمد علي بن
محمود التبريزي عفي عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لواهب العطية والصلوة على خير البرية وعلى ذوي النفوس الزكية اما بعد فان معاني الاستعارات وما يتعلق بها
قد ذكرت في الكتب عسيرة الضبط فاردت ذكرها مجملة مضبوطة على وجه نطق به كتب المتقدمين ودل عليه زبر المتأخرين
فوايد عقايد يتعلق بتحقيق معاني الاستعارات واقسامها وقراينها في ثلثة عقود العقد الاول في انواع المجاز وفيه ست
فرايد الفريدة الاولى المجاز المفرد اعني الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له
ان كان علاقته غير المشابهة فمجاز مرسل والا فاستعارة مصرحة الفريدة الثانية ان كان المستعار اسم جنس اي اسما غير مشتق
فالاستعارة اصلية والا فتبعية لجريانها في اللفظ المذكور بسبب جريانها في المصدر ان كان المستعار مشتقا وفي متعلق معنى
الحرف ان كان حرفا والمراد بمتعلق معنى الحرف ما يعبر به عنه من المعاني المطلقة كالابتداء ونحوه وانكر السكاكي التبعية
وردها الى المكنية كما ستعرف الفريدة الثالثة ذهب السكاكي الى انها انه ان كان المستعار له متحققا حسا او عقلا فالاستعارة
تحقيقية والا فتخييلية وستكشف لك حقيقتها الفريدة الرابعة الاستعارة ان لم تقترن بما يلايم شيئا من المستعار منه او المستعار
له فمطلقة نحو رايت اسدا وان قرنت بما يلايم المستعار منه فمرشحة نحو رايت اسد الله لبد وان قرنت بما يلايم المستعار
له فمجردة نحو رايت اسدا شاكي السلاح والترشيح ابلغ لاشتماله على تحقيق المبالغة في النسبة واعتبار الترشيح والتجريد
انما يكون بعد تمام الكلام الاستعارة فلا يعد قرينة المصرحة تجريدا نحو رايت اسدا يرمي ولا قرينة المكنية ترشيحا
الفريدة الخامسة الترشيح يجوز ان يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها ويجوز ان يكون مستعارا
من ملايم المستعار منه لملايم المستعار له ويحتمل الوجهين قوله تعالى واعتصموا بحبل الله حيث استعير الحبل للعهد وذكر
الاعتصام ترشيحا اما باقيا على معناه او مستعارا للوثوق بالعهد الفريدة السادسة المجاز المركب وهو المركب المستعمل في غير ما وضع له
لعلاقة بقرينة كالمفرد ان كان علاقته غير المشابهة فلا يسمى استعارة والا تسمى استعارة تمثيلية نحو اني اراك تقدم
رجلا وتوخر اخرى اي تردد في الاقدام والاحجام لا يدرى ايهما احرى العقد الثاني في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية
اتفق كل القوم على انه اذا شبه امر باخر من غير تصريح بشيء من اركانه سوى المشبه ودل عليه بما يخص المشبه به كان هناك
استعارة بالكناية لكن اضطربت اقوالهم وليتعرض في ثلثة فرايد مثلها بفريدة اخرى لبيان انه هل يجب ان يكون
المشبه في صورة الاستعارة بالكناية مذكورا بلفظه اولا الفريدة الاولى ذهب السلف الى ان المستعار بالكناية لفظ المشبه
به المستعار للمشبه في النفس المرموز اليه بذكر لازمه ووجه تسميتها استعارة بالكناية او مكنية ظاهر اليه ذهب
صاحب الكشاف وهو المختار الفريدة الثانية يشعر كلام السكاكي بانها لفظ المشبه المستعمل في المشبه به بادعاء انه

انه عينه واختار رد السعد اليه ايضا وجعل قرينتها الاستعارة بالكناية وجعلها قرينة على عكس ما ذكره القوم في مثل ما
الحال عن حبل نطقت استعارة لدلت والحال قرينة ويرد عليه ان لفظ المشبه لم يستعمل الا في معناه فلا يكون مستعارا او
حو قد صرح بان نطقت مستعار للامر الوهمي فيكون استعارة والاستعارة في الفعل لا يكون الا تبعية فلزمه القول
بالاستعارة التبعية الفريدة الثالثة ذهب الخطيب الى انها التشبيه المضمر في النفس ومع لا وجه لتسميتها استعارة الفريدة الرابعة
لا شبهة في ان المشبه في صورة الاستعارة بالكناية لا يكون مذكورا بلفظ المشبه به كما في صورة الاستعارة المصرحة وانما يجب
الكلام في وجوب ذكره بلفظ الموضوع له والحق عدم الوجوب لجواز ان يشبه شيء بامر بين ويستعمل لفظ احدهما فيه
له من لوازم الاخر فقد اجتمع المصرحة والمكنية مثاله قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فانه شبه ما يغشى الانسان
عند الجوع من اثر الضرر من حيث الاشتمال باللباس فاستعير له اسمه ومن حيث الكراهة بالطعم المر البشع فيكون استعارة
مصرحة نظرا الى الاول ومكنية نظرا الى الثاني ويكون اذاق تخييلا العقد الثالث في تحقيق قرينة الاستعارة بالكناية و
يذكر زيادة عليها من الملايمات المشبه به في نحو قولك مخالب المنية نشبت بفلان وفيه خمسة فرايد الفريدة الاولى ذهب
الامر الذي اثبت المشبه من خواص المشبه به مستعمل في معناه الحقيقي انما المجاز في الاثبات ويسمى استعارة تخييلية وتخييلية
بعلم انفكاك المكنى عنه عنها وذهب اليه الخطيب الفريدة الثانية جوز صاحب الكشاف كونه استعارة تحقيقية لما يلايم
المشبه كما في قوله تعالى ينقضون عهد الله حيث استعير الحبل للعهد على سبيل الكناية والنقض لابطاله الفريدة الثالثة
جوز السكاكي كونه مستعملا في امر وهمي شبه بمعناه الحقيقي وتسميه استعارة تخييلية ولا يخفى انه تعسف الفريدة الرابعة
المجاز في قرينة المكنية انه اذا لم يكن للمشبه به كان باقيا على معناه الحقيقي وكان اثباته استعارة تخييلية كمخالب المنية
وان كان له تابع شبه بذلك الرازق المذكور كان مستعار الذلك التابع على وجه التصريح الفريدة الخامسة كما يجيء بالزائد
على قرينة المكنية من الملايمات ترشيحا المجوز جعله ترشيحا للتخييلية او للاستعارة التحقيقية اما الاستعارة التحقيقية
فظ وكذا التخييلية على مذهب السكاكي لان التخييلية مصرحة عنده واما التخييلية على مذهب السلف فلان الترشيح
يكون للمجاز العقلي ايضا بذكر ما يلايم ما هو له كما يكون للمجاز اللغوي المرسل بذكر ما يلايم الموضوع له وللتشبيه بذكر
ما يلايم المشبه به وللاستعارة المصرحة كما سبق والفرق بين ما يجعل قرينة المكنية ويجعل نفسه تخييلا او استعارة
تحقيقية او اثباته تخييلا وبين ما يجعل زايدا عليها وترشيحا قوة الاختصاص بالمشبه به فان كان اقوى اختصاصا او تعلقا
به فهو القرينة وما سواه ترشيحا الحمد لله لا تمامه والصلوة على محمد واله تمت هذه الرسالة على يد الفقير الى الله الغني
الحقير المحتاج محمد علي بن محمود التبريزي عفي عنهما بمحمد واله
المعصومين ٥٥٥٥

الفقير خواجه ابوالقاسم السمرقندي

بسم الله الرحمن الرحيم ، اللهم يسر يا كريم ، الحمد لله وصلى الله ، على رسوله الذي اصطفاه
محمد وآله وسلما ، وبعد قد احببت ان انظما ، في علمي البيان والمعاني ، ارجوزة لطيفة المعاني
ابياتها عن مائة لم تزد ، فقلت غير آمن من حسد ، فصاحة المفرد في سلامته ، من نفرة فيه ومن غرابته
وكونه مخالف القياس ، ثم الفصيح من كلام الناس ، ما كان من تنافر سليما ، ولم يكن تأليفه سقيما
وهو من التعقيد خالي ، وان يكن مطابقا للحال ، فهو البليغ والذي يؤلفه ، وبالفصيح من يعبر فصفه
والصدق ان يطابق الواقع ما ، يقوله والكذب ان ذا يعدما ، وعربي اللفظ ذو احوال ، يأتي بها مطابقا للحال
احوال الاسناد الخبري
عرفانها علم هو المعاني ، منحصر الابواب في ثمان ، ان قصد المخبر نفس الحكم ، فسم ذا فائدة وسم
ان قصد الاعلام بالعلم به ، لازمها وللمقام انتبه ، ان ابتدا فلا يؤكد او طلب ، او طلبيا فهو فيه يحمد
وواجب بحسب الانكار ، ويحسن التبديل بالاغيار ، والفعل او معناه ان اسنده ، لما له في ظاهر ذا عنده
احوال المسند اليه
حقيقة عقلية وان الى ، غير ملابس مجاز اولا ، الحذف للصون وللانكار ، والاحتراز او للاختبار
والذكر للتعظيم والاهانة ، والبسط والتنبيه والقرينة ، وان باضمار يكن معرفا ، فللمقامات الثلث فاعرفا
والاصل في الخطاب للمعين ، والترك فيه للعموم البين ، وعلمية فللاحضار ، وقصد تعظيم او احتقار
وصلة للجهل والتعظيم ، للشان والايماء والتفخيم ، وباشارة لذي فهم بطي ، في القرب والبعد او التوسط
وال للعهد وحقيقة قد ، يفيد الاستغراق او ما افرد ، وباضافة فللاختصار ، نعم وللذم او احتقار
وان منكرا فللتحقير ، والضد والافراد والتكثير ، وضده والوصف للتبيين ، والمدح والتخصيص والتعيين
وكونه مؤكدا فيحصل ، لدفع وهم كونه لا يشمل ، والسهو والتجوز المباح ، ثم بيانه فللايضاح
باسم به يختص والابدال ، يزيد تقريرا لما يقال ، والعطف تفصيل مع اقتراب ، او رد سامع الى الصواب
والفصل للتخصيص والتقديم ، فللاهتمام يحصل التقسيم ، كالاصل والتمكين والتعجل ، وقد يفيد الاختصاص ان ولي
احوال المسند
نفيا وقد على خلاف الظاهر ، يأتي كالاولى والتفات دائر ، للماضي الترك مع القرينة ، والذكر او يفيد ما تعينه
وكونه فعلا فللتقييد ، بالوقت مع افادة التجديد ، واسما فلانعدام ذا ومفردا ، لان نفس الحكم فيه قصدا
والفعل بالمفعول ان تقيدا ، ونحوه فليفيد زائدا ، وتركه لمانع منه وان ، بالشرط فاعتبار ما يجيء من
اداته والجزم اصل في اذا ، لا ان ولو ولا للكلام مع ذا ، والوصف والتعريف جا اثباتا ، وعكسه يعرف والتنكير
احوال متعلقات الفعل
ثم مع المفعول حال الفعل ، كحاله مع فاعل من اجل ، تلبس لا كون ذاك قد جرى ، وان يرد ان لم يكن قد ذكرا
النفي مطلقا او الاثبات له ، فذاك مثل لازم في المنزلة ، من غير تقدير والا لزما ، والحذف للبيان فيما ابهما
او لمجيء الذكر او لرده ، توهم السامع غير القصد ، او هو للتعميم او للفاصلة ، او هو لاستهجانك المقابلة
وقدم المفعول او شبيهه ، ردا على من لم يصب تعيينه ، وبعض معمول على بعض كما ، اذا اهتمام او لاصل علما
القصر
القصر نوعان حقيقي وذا ، نوعان والثاني الاضافي كذا ، فقصر صفة على الموصوف ، وعكسه من نوعه المعروف
طرقه

طرقه النفي والاستثنا هما ، والعطف والتقديم ثم انما ، دلالة التقديم بالفحوى وما ، عداه بالوضع وان يلتئما
احوال الانشاء
القصر بين خبر ومبتدا ، يكون بين فاعل وما بدا ، فمنه معلوم وقد ينزل ، منزلة المجهول او ذا يبدل
يستدعي الانشاء اذا كان طلب ، ما هو غير حاصل والمنتخب ، فيه التمني وله الموضوع ، ليت وان لم يمكن الوقوع
ولو وهل مثل لعل الداخلة ، فيه والاستفهام والموضوع له ، هل همزة من ما واي اينا ، كم كيف ايان متى ام انى
فهل بها يطلب تصديق وما ، عدا همزة تصور وهي هما ، وقد للاستبطاء والتوبيخ ، وغير ذا تكون والتقرير
والامر وهو طلب الاستعلاء ، وقد لانواع يكون جاء ، والنهي وهو مثله بلا ابدا ، والشرط بعدها يجوز والندا
الفصل والوصل
للاختصاص والاغراء ، يجي ثم موقع الانشاء ، قد يقع الخبر للتفاؤل ، والحرص ويعكس ذا لنائل
ان نزلت تالية من ثانية ، كنفسها او نزلت كالعارية ، افصل وان توسطت فالوصل ، بجامع المرجح ثم الفصل
الايجاز والاطناب
للحال حيث اصلها قد سلما ، اصلا وان مرجح تحتما ، توفية المقصود بالناقص عن ، لفظ له الايجاز والاطناب ان
بزائد عنه وضرب الاول ، قصر وحذف جملة او جمل ، او جزء جملة وما يدل ، عليه انواع ومنها العقل
علم البيان
وجاء للتوشيع بالتفصيل ، ثان والاعتراض والتذييل ، علم البيان ما به يعرف ، ايراد ما طرقه تختلف
في كونها واضحة الدلالة ، فما به لازم موضوع له ، اما مجاز منه استعارة ، تبنى على التشبيه او كناية
وطرفا التشبيه حسيان ، ولو خياليا وعقليان ، ومنه بالوهم وبالوجدان ، او فيهما مختلفان
ووجهه ما اشتركا فيه وما ، فا في حقيقتهما وخارجا ، وصف لحسي وعقلي وذا ، واحدا او في حكمه او لا كذا
والكاف او كان كمثل ، اداته وقد بذكر فعل ، وغرض منه على مشبه ، يعود او على مشبه به
فباعتبار كل ركن اقسم ، انواعه ثم المجاز فافهم ، مفرد او مركب وتارة ، يكون مرسلا او استعارة
تحصل اذا ذاك ادعاء اوله ، وهي ان اسم جنس استعير له ، اصلية والا فتابعية ، وان تكن ضدا فتهكمية
وما به لازم معنى وهو لا ، ممتنعا كناية فاقسم الى ، ارادة النسبة او نفس الصفة ، او غيرهما اجتهد لان تعرفه
علم البديع
علم البديع وهو تحسين الكلام ، بعد رعاية الوضوح والمقام ، ضربان لفظي كتجنيس ورد ، وسجع او قلب وتشريع ورد
والمعنوي وهو كالتسهيم ، والجمع والتفريق كالتقسيم ، والمقول بالموجب والتجريد ، والجد والطباق والتأكيد
والعكس والرجوع والايهام ، واللف والنشر والاستخدام ، والسوق والتوجيه والتوفيق ، والحشو والتعليل والتعليق
السرقات والخاتمة
السرقات ظاهر كالنسخ ، يذم لا ان استطيب المسخ ، والسلخ مثله وغير ظاهر ، كوضع معنى في محل آخر
او يتشابهان او ذا اشمل ، ومنه قلب واقتباس ينقل ، ومنه تضمين وتلميح وحل ، ومنه عقد والتأنق يسل
براعة الاستهلال وانتقال ، حسن الختام انتهى المقال

تمت على يد الفقير الى الله الغني الحقير المدعو بمحمد علي بن محمود التبريزي عفي عنهما بمحمد
وآله الحق الجري الجلي

علی رسالة الصدر کن شد دیز سرور غالب مد در کن

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة فی تعريف العلم لمولانا حاجی احمد

يا من تنزه علمه عما اطلقه الوهم من التعريف و التحديد وتقدس كلامه الذي هو فصل الخطاب عن جنس
المنع والتاييد صل على من لم يتصور مثله لتميز المعارف عن الجهالات بلا تشكيك وتعقيد وعلى مصدقيه
فی دعوی الرسالة ومتبعيه فی رسم التمهيد والتمجيد وصب علينا قطرات علم اليقين من بحار فيضك
وعنايتك وتزيل عن قلوبنا ونفوسنا كدورات الاوهام والخيالات وافض علينا انوار عين اليقين من
تجليات ذاتك وصفاتك تدفع عن قلوبنا ظلمات الشكوك والشبهات بلطفك وجودك يا مفيض الخيرات
وواهب العطيات **وبعد** فاعلم ايها المسترشد المستفيض ان تعريف العلم بانه صفة توجب تميزا
لا يحتمل النقيض لا يخلوا عن وصمة ابهام واجمال ولا يصفو عن شوب شبهة واشكال لم يحم حول تفصيله
وتوضيحه الى هذا الامد احد من الفضلاء ولم يكن دائرة تحقيقه وتبيينه كما ينبغی فرد من العلماء فبقی
بعد مستورة وراء الحجاب ومخزونة مسدودة الطرق ومغلقة الابواب وكنت فی اثناء المباحثة
مع جمع من الاذكياء وجم من الفضلاء افصل بعضا من مهماته ومجملاته وابين شيئا من معضلاته و
مشكلاته وارفع بايدی الفكر النقاب عن وجوه مستوراته وافتح ببنان البيان الغفل عن اقفال
مغلقاته فالتمسوا من تحرير تلك التقريرات وضبط اطرافها وحواشيها عن الشتات فاجبت مسئولهم
واسعفت مامولهم بعون الله المفيض على وجه يوجب لهم تميزا لا يحتمل النقيض ثم وشحت صدره
بذكر الصدر الاعظم الافخم المرتضى الاكرم الاعلم علم العلم علامة العالم السحاب الماطر والبحر الخضم
صاحب السماء السنية والصفات الصفية مالك الملكات الملكية والحالات العلية جامع طريقی
الكشف والاستدلال حاوی مفاخر العلم ومحاسن الاعمال اعنی المخدوم على الاطلاق المعروف
فی الافاق بمكارم الاخلاق الواصل من علم اليقين الى عين اليقين علاء الملة والشريعة والتقوی
والدين مد الله ظله العالی على رؤس المسلمين امين يا رب العالمين وجعلته بضاعة مزجاة
وتحفة مهداة الى سدته السنية وعتبته العلية رجاء الاندراج فی زمرة متبعيه والانخراط فی
اصحابه وذويه والمامول من لطفه ان ينظر اليه بعين العناية تلطفا واكراما فيكون من الذين
اذا مروا كراما وها انا افيض فی المقصود متوكلا على مفيض الخير والجود انه هو العلی الوهاب
وبيده مفاتيح الابواب **فاقول** اعلم ان من عرف العلم بانه صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض
اراد بالتميز تميز محل الصفة الذی هو العالم بشیء تعلق به الصفة والتميز فان التميز لا يتصور

لا قائما

الا قائما بموصوف متعلقا بشیء ولا بد ههنا من ان يعتبر موصوف محل الصفة احترازا عن افادة العلم للغير
فحاصل التعريف ان العلم صفة قائمة بمحل متعلقة بشیء توجب كون المحل مميزا للمتعلق على وجه لا يحتمل النقيض
عن التصديقات الغير اليقينية والتصورات المتعلقة بالنسب التامة الخبرية اعنی ادراك وقوع النسب
او لا وقوعها بلا اذعان وقبول كما فی الشك والوهم فالتعريف انما يتناول
التصديقات اليقينية والتصورات المتعلقة بغير النسب التامة الخبرية
ثم هذه العبارة يحتمل وجوها لان ضمير لا يحتمل يحتمل ان يرجع ... التذكير
الى التميز او الى المتعلق او الى المحل وعلى كل من التقادير الثلاث فاما ان يراد
بالنقيض نقيض التميز او نقيض المتعلق او نقيض المحل او نقيض الصفة فيحصل
من ضرب الثلثة فی الاربعة اثنی عشر احتمالا عقليا لكنا نذكر ثمانية
منها ونترك البواقی فنقول وبالله التوفيق **الاحتمال الاول** ان يراد بعدم
احتمال النقيض عدم احتمال المتعلق لنقيض نفسه عند ذلك المحل المميز لا
فی الحال ولا فی المآل وهذا يصدق على قسم الثانی من العلم لان غير النسب
التامة الخبرية من متعلقات التصور لا نقيض له فصح انه لا يحتمل النقيض
وعلى القسم الاول ايضا لان متعلق التصديق اليقينی وهو وقوع النسبة
مثلا وان كان له نقيض لكن لا يجوز العقل ان يكون الواقع نقيضه لا اما
كما فی الظن والشك والوهم ولا مآلا كما فی الجهل المركب والتقليد فلا
يحتمل نقيضه عند المدرك بوجه من الوجوه **الاحتمال الثانی** ان يراد
بعدم احتمال المتعلق لنقيض الصفة ما دام المتعلق فی القسم الاول المتصور
كما فی التوجيه الاول وفی القسم الثانی النسبة الحكمية التی هو مورد الايجاب
والسلب دون الوقوع او اللاوقوع فان المتصور فی القسم الاول لا
يحتمل نقيض صورته الذهنية كما لا يحتمل نقيض نفسه لانه كما لا نقيض له
لا نقيض لصورته ايضا والنسبة الحكمية فی التصديقات اليقينية الجزئية
لا يحتمل عند المدرك السلب وفی السالبة الايجاب بوجه من الوجوه
بخلاف غيرها من التصديقات والتصورات المتعلقة بالنسب التامة
الخبرية واما الوقوع الذی هو متعلق الايجاب وسلوبه فلا يحتمل السلب

اعني ادراك اللاوقوع في شيء من التصديقات وكذا اللاوقوع لا يحتمل الايجاب وهو ادراك الوقوع في شيء
منها نعم ادراك الوقوع يحتمل ادراك اللاوقوع وبالعكس في غير اليقينيات بمعنى احتمال انه يزول احدهما عن النفس
بدل الآخر لكنه توجيه آخر وسيجيء تفصيله وفي هذين التوجيهين نظر من وجوه الاول انه يلزم على كل منهما
صدق التعريف على التصور الساذج المتعلق بان النسبة واقعة في مادة
اليقين اما على الاول فلان متعلقه لا يحتمل عند العقل نقيض نفسه لكونه يقينيا
واما على الثاني فلان ذلك المتعلق لا يحتمل نقيض تلك الصفة لان التصور الساذج
لا نقيض له مع ان ذلك التصور ليس بعلم بوقوع النسبة و لا يلزم تحقق العلم في
صورة الشك ايضا ويمكن دفعه عن الاول بان المراد عدم الاحتمال باعتبار هذه
الصفة وبحسب هذا القيد حتى يخرج ذلك التصور عن التعريف لان عدم احتمال
متعلقه النقيض انما هو باعتبار صفة اخرى وبحسب قيد آخر الثاني انه يلزم على
ذينك التوجيهين صدق التعريف على الجهل المركب الثابت المستند الى دليل جلي
بحيث لا ينفك عن النفس اصلا فانه لا يتميز عن اليقين الا بعدم مطابقة الواقع و لا
تاثير له في قوة الاعتقاد وضعفه فكما ان العلم اليقيني لا يحتمل النقيض عند العقل
لاستناده الى موجب فكذلك هذا الجهل واما جعل الاحتمال
المنفي في التعريف اعم من الاحتمال في نفس الامر والاحتمال بالنظر الى المدرك
والحكم بان متعلق الجهل يحتمل النقيض بحسب نفس الامر وان لم يحتمله بالنظر الى المدرك
في بعض المواد ففيه بحث اما اذا اعتبر احتمال المتعلق نقيض نفسه فلان الشيء لا يحتمل
نقيض نفسه في نفس الامر واما اذا اعتبر احتماله لنقيض الصفة المتعلقة به
اعني الجهل فلان احتمال الصفة النسبة في الموجبة الكاذبة للسلب في نفس
الامر ان اريد به احتمالها للاتصاف بمضمون السلب في نفس الامر اعني اللاوقوع
فلا معنى له لان ذلك الاتصاف واقع في نفس الامر قطعا الا انه محتمل وان اريد
احتمالها في نفس الامر المقارنة بادراك اللاوقوع فهو مشترك بينه وبين العلم
اليقيني اذ النسبة في الموجبة اليقينية ايضا محتملة لان يتعلق به السلب من
شخص آخر او من ذلك الشخص ابتداء او بدل الايجاب وان قيد احتمال السلب
بكونه من ذلك الشخص بعد حصول الايجاب فلا نسلم تحققه في مادة النقض

من الجهل فان قيل متعلق الجهل في المادة المذكورة وان لم يحتمل النقيض عند المدرك بالشخص لكن يحتمله بالنوع
بخلاف العلم اليقيني والاحتمال المنفي في التعريف اعم من الشخصي والنوعي فلا يدخل ذلك الجهل فيه قلنا
تعميم الاحتمال المنفي بحيث يشمل الاحتمال بالنوع يستلزم خروج التصورات
عن التعريف لان متعلق نوع التصور يحتمل النقيض في مادة الشك ويبقى
كلام يتعلق بهذا المقام الثالث ان الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع المستند
الى دليل قطعي اعني اليقين النظري يجوز ان يطرأ على محله النسيان فيزول عن
النفس وينعزل النفس عنه فعن مقارنته بالكلية ازمنة متطاولة ثم اذا
توجهت اليه ترددت فيه الى ان يثبته بالنظر فمتعلقه يحتمل النقيض عند المدرك
مالا فلا يصدق عليه التعريف على شيء من التوجيهين مع انه من افراد المعرف
والقول بان العلم اليقيني لا يجوز ان يطرأ على موضوعه النسيان مع انه
خروج عن الانصاف اذ العلم اليقيني كساير الكيفيات النفسانية ينبغي ان
ينقسم الى راسخ لا يزول عن موضوعه اصلا او يعسر زواله عنه ويسمى ملكة
وغير راسخ لا يكون كذلك ويسمى حالا لا يوجب بطلان حصر التصديق في اقسامه
المشهورة اليقيني والظن والجهل والتقليدي وايضا يرد على التوجيه الثاني
انه مع كونه خلاف ظاهر العبارة ومشتملا على التكلف حيث اعتبر المتعلق
في القسم الاول المعلوم التصوري وفي القسم الثاني النسبة الحكمية دون المتعلق
التصديقي اعني الوقوع او اللاوقوع يستلزم دخول الشك والوهم في التعريف
فان تصور وقوع النسبة وتجويزه لا ينافي تصور لا وقوعها وتجويزه لاجتماعهما
في الوجود فمن تشكك في النسبة او توهمها او ارتفاعها عمن لم يتصور النسبة
اصلا فمتعلقهما لا يحتمل نقيضهما اذ لا نقيض لهما نعم لمتعلقهما وهو النسبة
الخبرية نقيض وكذلك المتعلق يحتمل نقيض نفسه عند الشاك والمتوهم وكذا
يرد عليه انه يلزم منه دخول التصديقات الغير اليقينية ايضا في التعريف
اذ الايجاب لا ينافي السلب لجواز ارتفاعهما كما في صورة الشك فيصدق
على متعلق كل منها انه لا يحتمل نقيض الصفة المتعلقة به اذ لا نقيض لتلك الصفة
بل انما النقيض لمتعلقها ويمكن ان يدفع هذان النقضان بالعناية بان يقال

الملق النقيض على هذه الصفات المتعلقة بالنسب التامة الخبرية ومقابلاتها لمجاز تسمية المتعلق باسم المتعلق وبهذا يندفع الوجه الاول
من النظر ايضا عن هذا التوجيه **الاحتمال الثالث** ان يراد به عدم احتمال المتعلق لنقيض التميز مرادا بالمتعلق ما ذكرنا في التوجيه الثاني
وبالتميز الصورة الذهنية التصورية والتصديقية اعنى الايجاب والسلب دون معناه الظاهري الذي هو الاضافة والنسبة
المخصوصة كما في التوجيهين السابقين اذ لا نقيض للتميز بهذا المعنى اصلا ويرد على هذا التوجيه مع ما يرد على التوجيه الثاني
من النسبة المختصة به فالمشترك بينه وبين التوجيه الاول انه يلزم من ذلك ان لا يكون شيء من الايجاب والسلب والصورة
التصورية علما بل يكون العلم عبارة عما يوجبها او هو خلاف ما هو المشهور المقرر عند الجمهور والتزامه لا يخلوا عن خلل وقصور
ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك التميز والصفة الموجبة له متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فان الصورة الذهنية من قيامها
بالنفس صفة لها ومن حيث انها سبب لامتياز ذي الصورة عند النفس غيرها والتغاير الاعتباري بهذا الوجه يكفي في صحة
الحكم بايجاب الصفة للتميز وما له الى ايجاب حيثيتها الاولى حيثيتها الثانية واما قولهم العلم يوجب لمحله صفة كما نقل عن هذا
القبيل لان الكلام اعم من العلم فمعناه ان ثبوت هذا الخاص للمحل يستلزم ثبوت العام لا في ضمنه ويقتضيه وكذا قولهم
الضرب يوجب التاديب من قبيل الحكم باستلزام الخاص للعام الاجمل التاديب مصدرا للمبنى للفاعل بخلاف ما نحن فيه فان
الصفة ليست باخص من التميز المذكور بل الامر بالعكس فقياسه عليها قياس مع الفارق ويمكن ان يقال لهذا ايضا من قبيل
الحكم باستلزام الخاص للعام واقتضائه له لان ايجاب التميز لا يثبت لمفهوم الصفة بل انما يتصف به افرادها من العلوم المخصوصة
التي هي افراد المعرف وكل واحد من تلك الافراد اعني الصور الذهنية المخصوصة اخص من مفهوم التميز المذكور في
فردها ليستلزم لحصوله للمحل حصول ذلك المفهوم في ضمنه وهذا مثل ان يقال العلم صفة توجب لمحله هذا وفيه
انه لا نقيض للصور الذهنية التصورية والتصديقية الا مجازا من باب اطلاق اسم المتعلق على المتعلق فالاولى ان يحمل
التميز في هذا التوجيه على معناه الظاهري ويرتكب المجاز في اعتبار النقيض له باعتبار متعلقه حتى لا يحتاج الى التكلف
في توجيه ايجاب الصفة للتميز ولا الى ارتكاب المجاز في اطلاق التميز على الصورة **الاحتمال الرابع** ان يراد به عدم
احتمال المحل في نظره لنقيض الصفة اي للاتصاف بنقيضها ويرد عليه ما يرد على التوجيه الثاني سوى التكلف في اعتبار
المتعلق **الاحتمال الخامس** ان يراد به عدم احتمال المحل لنقيض التميز بمعنى الصور الذهنية ويرد عليه ما يرد على التوجيه
الثالث سوى التكلف في اعتبار المتعلق ولو اريد بالتميز في هذا التوجيه معناه الظاهري اعني الاضافة لا تدفع
عنه الاشكال الاخير المحوج الى التكلف في تصحيح الايجاب **الاحتمال السادس** وهو اقرب الاحتمالات بحسب اللفظ ان يراد به
عدم احتمال التميز بمعنى الصورة الذهنية لنقيضه عند المدرك بمعنى عدم تجويز المدرك ان يحصل بدل الصورة
الحاصلة لنقيضه ويرد عليه ما يرد على الخامس سوى كونه خلاف الظاهر من العبارة ولو اريد بالتميز معناه الظاهري
لاندفع عنه الاشكال الاخير ايضا **الاحتمال السابع** وهو اقرب الاحتمالات بحسب المعنى ان يراد به عدم احتمال التميز

بمعنى الاضافة

بمعنى الاضافة بالنوع لنقيض متعلقه اعني المعلوم التصوري والتصديقي جعلا التنكير تميزا على النوعية لاخراج اغيار الحد
من الظن واخواتها عن الحد فان التميز الحاصل في كل منها يحتمل بنوعه ان يتعلق بنقيض متعلقه بخلاف شخص التميز فانه لا
يحتمل ان يتعلق بنقيض متعلقه في شيء من التصورات والتصديقات فحقق التعريف بحج ان العلم صفة توجب نوعا من التميز
لمتعلقها لا يحتمل ذلك النوع نقيض المتعلق ويرد عليه انه يصدق على الجهل المركب لان نوع التميز الجهلي لا يحتمل ان يتعلق بنقيض
متعلقه فان التميز المتعلق بنقيضه ليس جهليا واما القول بان اعتبار نوع التميز يستلزم خروج العلم التصوري عن الحد لان
نوع التميز التصوري يحتمل نقيض المتعلق في ضمن الشك والوهم مثلا فمدفوع بانا اعتبرنا النوع في التميز دون المتعلق ولا
ان متعلق العلم التصوري ما لم يكن له نقيض لم يصدق ان نوع التميز التصوري يحتمل نقيض هذا المتعلق وان صدق انه
يحتمل نقيض متعلق الشك والوهم **الاحتمال الثامن** ان يراد به عدم احتمال التميز بمعنى الاضافة بالنوع لنقيض الصفة ويرد عليه
مع ما يرد على السابع ارتكاب التجوز في اطلاق النقيض على التميز وليكن هذا آخر الكلام في هذا المقام والحمد لله على الاتمام
وعلى الرسول افضل الصلوة والسلام ٥ كتبه النسخ وانا الفقير الى الله الغني الحقير المدعو محمد على بن
محمد التبريزي عفي عنهما بالنبي والوصي في دار السلطنة تهران
في سبع جمادى الاولى سنة سبع وثلثين والف
حامدا لله تعالى اولها وآخرها ه

	عدم احتمال متعلقه		عدم احتمال عالم		عدم احتمال تمييز
الاول	نقيض معلوم	الرابع	نقيض صفة	الثالث	نقيض تمييز
الثاني	نقيض صفة	الخامس	نقيض الصورة الذهنية	السادس	نقيض معلوم
الثالث	نقيض الصورة الذهنية	السابع	نقيض معلوم	الثامن	نقيض صفة
السابع	نقيض عالم	[illegible]	نقيض عالم	[illegible]	نقيض عالم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

ق
هذه رسالة مشتملة على تحقيق معنى التصور والتصديق وتعريفهما حررتها لبعض الاصحاب متوكلا على ملهم الصدق
والصواب اعلم ان العلم الذى هو مورد القسمة فى التصور والتصديق هو العلم المتجدد الذى لا يكفى فيه مجرد الحضور
كعلم البارى تعالى وعلم المجردات بانفسها وعلمنا بانفسنا والا لم ينحصر العلم فى التصور والتصديق اذ التصور هو حصول صورة
الشىء فى العقل والتصديق يستدعى التصور الذى هو كذا والعلم الحضورى لا يكون بحصول صورة واما العلم المتجدد
بالاشياء الغائبة عنا فلا بد وان يكون بحصول صورها فينا اذ حالة العلم ان لم يحصل لنا امر ولا زال عنا امر فاستوى
حال العلم وما قبله وهو محال وان زال امر فالزائل عند العلم بهذا غير الزائل عند العلم بذلك والا لكان العلم باحدهما
هو العلم بالآخر فيلزم ان يكون فينا امر غير متناهية بحسب ما فى قوتنا ادراكه من الامور الغير المتناهية كالاشكال و
الاعداد المترتبة ويكون تلك الامور الحاصلة فينا مترتبة موجودة معا لانه لما كان العدد الاكثر مستلزما للعدد الاقل
فعدم الاقل يكون مستلزما لعدم الاكثر فاذا كان عدم الواحد والاثنين او علة عدمهما موجودة فينا بالفعل فعدمات
الاعداد الغير المتناهية يكون موجودة فينا بالفعل ايضا وتبين بطلانه فى الحكمة فتبين بهذا ان العلم يحصل لا بازالة
ولانه لو كان العلم حصولا لا ازالة هو من الامور التى نجدها فى انفسنا ولا يحتاج فيها الى بيان والامر الحاصل عند العلم
باحد المعلومين غير الحاصل عند العلم بالمعلوم الآخر لما سبق فيلزم ان يكون لكل معلوم امر فى العقل يطابقه هو العلم به
دون العلم بما عداه وذلك هو المراد بحصول صورة الشىء فى العقل ويجب ان يكون هذا العلم اعم من ان يكون مطابقا
لما فى نفس الامر او غير مطابق له جازما او غير جازم فيشمل جميع التصورات والتصديقات اذ المنطق انما يبحث فيه عن
الكلية الشاملة وعن الصناعات الخمس واذا تقرر هذا فنقول فسر التصور بامور احدها بانه عبارة عن حصول
صورة الشىء فى العقل وهو بهذا الاعتبار مرادف للعلم وثانيها بانه عبارة عن حصول صورة الشىء فى العقل فقط وهو
محتمل لوجهين احدهما حصول صورة الشىء مع اعتبار عدم الحكم وثانيهما حصول صورة مع عدم اعتبار الحكم وهو بهذا
التفسير اعم منه بالتفسير الثانى لانه جاز ان يكون مع الحكم واخص منه بالتفسير الاول لان الاول جاز ان يكون مع اعتبار
الحكم وفسر التصديق بامور احدها بانه عبارة عن الحكم ونسب هذا التفسير الى الحكماء وفسر الحكم بثلث تفسيرات احدها
بانه عبارة عن انتساب احد الطرفين الى الآخر ايجابا او سلبا وثانيها بانه عبارة عن نفس النسبة لا عن الانتساب لان الانتساب — عن ن
فعل وانفعال وثالثها بانه عبارة عن ان يعقل النفس ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وثانيها بانه عبارة عن
مجموع تصور المحكوم عليه والمحكوم به والحكم وهو مذهب الامام وثالثها بانه عبارة عن تصور معه حكم فيكون التصور
بشرط الحكم تصديقا وهو مذهب صاحب المطالع وغيره ويمكن ان يكون مراده مذهب الامام ورابعها بانه عبارة عن
اقرار

اقرار النفس بمعنى القضية والاذعان له فهو معنى غير ان حصل فى النفس معنى القضية بل شىء آخر مقترن به وهو
حصول صورة الاذعان له وهو ان المعنى الذى حضر فى النفس هو مطابق لما عليه الامر فى نفس الوجود والاذعان بهذا
المعنى اعم من ان يكون مطابقا لما فى نفس الامر او لم يكن لان الاعتقاد بالمطابقة لا يوجب ان يكون الشىء مطابقا لما فى نفس الامر — التفسير ن ر
فيشترك فيه الصناعات الخمس وهو بهذا التفسير ما ذهب اليه الشيخ لانه قال فى كتابه الموجز الكبير فى الفصل الاول من المقالة الثالثة
فى البرهان بهذه العبارة العلم على وجهين احدهما تصور تصديق والآخر تصور والتصور ان يحدث مثلا معنى اللفظ فى النفس و
هو غير ان يجتمع فى النفس منه معنى قضية يتقبلها النفس بل ان يجتمع منه معنى قضية فى النفس لم يخل اما ان يكون مشكوكا فيها — تقبلها ن ر
او مقرا او منكرا وفى الوجوه الثلثة يكون التصور قد حدث وهو وجود المعنى فى النفس واما الشك والانكار فلا يصدق معه
الاقرار وهو التصديق فهو معنى غير ان حصل فى النفس معنى القضية بل شىء آخر يقترن به وهو صورة الاذعان له وهو المعنى الذى
حصل فى النفس هو مطابق لما عليه الامر فى نفس الوجود فلا يكون معنى القضية المقبولة من جهة ما تصورت فى النفس معنى
قضية مقبولة بل ذلك حادث آخر فى النفس وظهر من قول الشيخ ان التصور عبارة عن حدوث معنى اللفظ فى النفس من غير
فيه سواء كان ذلك المعنى مفردا او مركبا والمركب سواء كان قضية او امرا او نهيا او تنبيها او نسبة او عكسا او غير ذلك والقضية
اعم من ان يكون مقبولة او غير مقبولة والقضية المقبولة هى التى عرض لها التصديق وهو معنى آخر يقترن بمعنى القضية واذعان
النفس لمعنى القضية التى هى الصدق به واقرارها به وقبولها ومعنى الاذعان هو ان المعنى الذى حصل فى النفس مطابق
لما عليه الامر فى نفس الوجود وهو اعم من ان يكون ذلك المعنى مطابقا لما فى نفس الامر او لا لان النفس اذا اذعنت لمعنى بانه مطابق
لما فى النفس الامر لا يلزم منه ان يكون مطابقا لما فى نفس الامر لان المطابقة شىء والاذعان بالمطابقة شىء آخر فالتصديق بهذا
الاعتبار لا ينافى السفسطة وغيرها من الصناعات والتحقيق الحق ان القضية قول يقال لقائله صدقت او كذبت والصدق و — يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب ن ر
الكذب انما يعرض للقضية اذا كان للانتساب واقع لا فيها واما لم يعرض لها قطعا ان التصديق ليس عبارة عن نفس الحكم كما ظنه كثير
ونسبوه الى الحكماء والا ان التصديق اذعان للانتساب واطلقوا لفظ التصديق على الحكم مجازا فهكذا يجب ان يتصور حقيقة التصديق والتصور لئلا
يرد الاشكالات التى يورد عليهما ومما يدل على ان التصديق ما ذكرناه قول الشيخ ايضا فى الشفا فى الفصل الثالث من المقالة الاولى من الفن
الاول من الجملة الاولى فى مدخل المنطق فكما ان الشىء يعلم من وجهين احدهما ان يتصور فقط حتى اذا كان له اسم فنطق به تمثل
معناه فى النفس وان لم يكن هناك صدق او كذب كما اذا قيل انسان او قيل افعل كذا فانك اذا وقفت على معنى ما تخاطب به
من ذلك كنت تصورته والثانى ان يكون مع التصور تصديق كما اذا قيل لك مثلا ان كل بياض عرض لم يحصل لك من هذا التصور معنى هذا
القول فقط بل صدقت انه كذلك فاما اذا شككت انه كذلك او ليس كذلك فقد تصورت ما يقال فانك لا تشك فيما لا يتصور
ولا تفهمه ولكنك لم تصدق به بعد فكل تصديق يكون معه تصور ولا ينعكس والتصور فى هذا المعنى يفيدك ان تحدث فى الذهن
صورة هذا التاليف وما يؤلف منه كالبياض والعرض والتصديق هو ان يحصل فى الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها

انها مطابقة لها او التكذيب بخلاف ذلك كذلك الشيء يحصل من وجهين احدهما من جهة التصور وثانيهما من جهة التصديق واعلم ان
الفاضل اثير الدين الابهري ذكر في فاتحة منطق كتاب تنزيل الافكار بهذه العبارة العلم هو حصول صورة الشيء في العقل
وهو اما تصور فقط كتصور معنى الانسان واما تصور معه تصديق كما اذا تصورنا معنى قولنا الانسان حيوان ثم صدقناه فالتصور
هٰهنا هو ان يحصل في العقل صورة الطرفين مع التاليف بينهما والتصديق هو ان يحصل في العقل صورة هذا التاليف مطابقة للاشياء
انفسها اقول تفسيره للتصديق بعينه هو تفسير الشيخ للتصديق لانه قال حصول الطرفين مع التاليف بينهما اى معنى القضية
في العقل هو تصور والتصديق هو ان يحصل في العقل صورة هذا التاليف مطابقة للاشياء وهذا تفسير للاذعان بمعنى القضية
كما فسره الشيخ بعينه وهو معنى قوله ثم صدقناه اى اذعنا له واعترض عليه استاذ العالمين خواجه نصير الدين رحمه الله
في نقد التنزيل وقال واما قوله ثم صدقناه يجب ان يكون مراده به بحسب ما فسر التصديق به هو ان حصل في العقل صورة هذا
التاليف مطابقة للاشياء انفسها او يكون نحو معنى قوله ثم صدقناه اى ثم حصل في عقلنا صورة هذا التاليف وليس المفهوم
من قوله اذا تصورنا معنى قولنا الانسان حيوان الا حصول صورة هذا المجموع لذاته في العقل فيكون معنى قوله اذا تصورنا معنى قولنا
الانسان حيوان ثم صدقناه هو قولنا اذا حصل لنا صورة هذا المجموع المشتمل على تصور الطرفين والتاليف ثم حصل لنا صورة
هذا التاليف لكن لا يمكن حصول صورة هذا المجموع الا بعد حصول اجزائه لكن منها صورة هذا التاليف فيكون حصول صورة
هذا التاليف بعد حصول صورة هذا المجموع حصول الحاصل وهو محال اقول جزء المجموع صورة هذا التاليف مطلقا لا
حصول صورة هذا التاليف مطابقة للاشياء انفسها الذي هو معنى الاذعان له ومعنى ثم صدقناه حصول صورة هذا التاليف
في عقلنا مطابقة للاشياء انفسها وهو اخص من حصول صورة هذا التاليف مطلقا فحصوله لا يكون تحصيلا للحاصل
ثم قال وعلى تقدير صحته يكون حصول صورة التاليف في العقل من باب التصور والذي من باب التصديق هو حصول التاليف
نفسه لا حصول صورته اقول حصول التاليف نفسه هو الانتساب والحكم لا يجوز ان يكون تصديقا لانه فعل والتصديق
انفعال لانه علم وحصول صورة التاليف في العقل مطابقة للاشياء تصديق باعتبار انه اذعان واقرار بمصدقه وان كان
باعتبار حصوله في العقل تصور وسيجيء لهذا مزيد ايضاح ثم قال فان قيل مراده من قوله ثم صدقناه اى ثم حكمنا بصدقه
على ما هو تفسير التصديق بحسب اللغة دون الاصطلاح قلنا الحكم بالصدق تصديق ثان وكلامنا في التصديق الاول وايضا يلزم ان لا يكون الحكم
الذي يكذب به تصديقا وهو خلاف ما ذهب اليه اقول المراد من قوله ثم صدقناه اى اذعنا بصدقه واقررنا به فلا
يكون تصديقا ثانيا لانه ليس حكما بالصدق بل هو تصديق اول واما قوله فيلزم ان لا يكون الحكم الذي يكذب به تصديقا فصحيح
لان القضية اذا كانت مع الانكار لا يكون مصدقا بها فلا يكون التصديق عارضا لها كما نقلنا عن الشيخ وجاز ان يعرض للقضية
الواحدة باعتبار ثلاثة اشخاص تصديق وشك وانكار ثم قال فان قيل المراد من قوله ثم صدقناه اى ثم حكمنا به قلنا هذا مع
لكنه يخالف تفسيره وتفسير غيره للتصديق لان التصديق هو التصورات مع الحكم وههنا اراد به الحكم وحده اقول ليس المراد

تصور بدل — صحيح بدل — لكنه يخالف بدل

منه اى ثم

منه اى ثم حكمنا به بل المراد به ما نقلناه اولا وهو ما فسر التصديق به التصورات مع الحكم وما اراد به الحكم وحده ايضا بل اراد به الاقرار
بالتاليف على ما مر فلا يكون مخالفا للتفسير لكن يخالف تفسير غيره ثم قال شارح اقول على قوله مطابقا للاشياء انفسها ان قيد
المطابقة انما يعتبر في تفسير التصديق الذي يفسر التصديق بهذا المعنى فان التصديق بهذا المعنى ربما لا يكون مطابقا ولا يعتبر المطابقة فيه او له
ان يصطلح على هذا مخالفا لغيره ويكون عليه ان يراعي اصطلاحه حيث يستعمله لكن يستقسم التصديق عن قريب الى بديهي
وكسبي ويعد ما وقع للعقلاء فيه خلاف في القسم الكسبي ولا يمكن ان يكون جميع ما يقع فيه خلاف مطابقا فاذا بعض التصديقات
لا يكون مطابقا بحسب قوله وايضا قسم القضايا في اللامع الاول من المقالة الخامسة من هذا الكتاب الى ما يؤثر في النفس تاثير
تصديق والى ما يؤثر فيها تاثيرا غير تصديق فادرج الظنيات والجهليات والمشبهات والوهميات والالزاميات في القسم الاول واذا
ادرج في التصديق ما لا يكون مطابقا وما لا يعتبر فيه المطابقة جميعا فظهر منه انه لم يستعمل ذلك الاصطلاح اقول لا شك ان
الصدق هو ان يكون حكمك لشيء على شيء اثباتا او نفيا مطابقا لما في نفس الامر والتصديق هو الاعتراف بالمطابقة لكن الاعتراف
بالمطابقة في حكم لا يوجب ان يكون ذلك الحكم مطابقا كما امر وكيف قال الحكماء في تحقيق الابصار خلافا على مذهبين احدهما ان
الابصار بخروج الشعاع وثانيهما انه الابصار بالانطباع والاعتراف والاذعان والتصديق في كل واحد من الوجهين حاصل مع ان
ما في نفس الامر لا يكون الا واحدا فظهر ان الاعتراف في الحكم بالمطابقة لا يوجب كون ذلك الحكم مطابقا فاذن يكون جميع التصديقات
مطابقا بحسب الاذعان والاعتراف وان لم يكن بعضها مطابقا لما في نفس الامر والظنيات والجهليات والمشبهات والالزاميات
يندرج في التصديق بهذا التفسير ولا يلزم مخالفة الاصطلاح ثم قال فان قيل التصديق الذي هو احد قسمي العلم يجب ان يكون
مطابقا والا فلم يكن علما وهو انما قسم العلم الى التصور والتصديق لا غير قلت العلم يطلق على ما ليس بيقين كالجهل وغيره ولا يجب ان
يكون ما يقع فيه من التصديقات مطابقة لما في نفس الامر اقول هذا حق ولا شك ان العلم يطلق على ما ليس بيقيني ولا يجب ان
يكون ما يقع من التصديقات مطابقة لما في نفس الامر لكن لما فسر التصديق بانه هو الاعتراف بالمطابقة سواء كان مطابقا لما في نفس
الامر او لم يكن فلا يجب عليه الاعتذار ولا يرد عليه هذا الاعتراض ثم قال وايضا ليس كل ما يستلزم المطابقة يجب ان يعتبر
في تفسير المطابقة فان بين ما يتضمن معنى المطابقة وبين ما يلزمه فرقا ومما يشبه ذلك انا اذا قلنا الحيوان ينقسم الى ناطق
وغير ناطق ثم فسرنا الناطق وحده لا الناطق الذي هو الحيوان بانه جسم من شانه ان [illegible] فقد اخطانا لان الجسم لا يدخل
في مفهوم الناطق فلذلك يطلق في بعض الوجوه على ما ليس بجسم من المفارقات مع ان الناطق من الحيوان لا يكون الا جسما
فالناطق بهذا المعنى انما يدل على الجسم بالالتزام دون التضمن وهكذا حال التصديق في استلزامه للمطابقة العارضة له عند كونه
علما اقول المطابقة التي اخذت في تفسير التصديق غير المطابقة التي هي واقعة في نفس الامر فان الاولى داخلة في التصديق على
وجه التضمن والثانية خارجة عنه لازمة له في بعض المواضع فيجب ان يعتبر المطابقة الاولى في تفسيره دون الثانية والمثال
صحيح لكن لا يضره ثم قال ايضا مفهوم المطابقة ان كان معتبرا في مفهوم التصديق العلمي فهو ايضا معتبر في مفهوم التصور الذي هو

يقسم بدل — فاذا بدل — من كل واحد من الفريقين بدل — حال بدل — الاول بدل

قسيمه فاعتباره فى احد القسيمين دون الآخر عدول عن الصواب **اقول** هو لا يعتبر المطابقة فى مفهوم التصـ العلمى بل يعتبر المطابقة
فى مفهوم التصـ مطلقا فالتصـ بهذا الاعتبار يعرض لجميع التصورات او لبعضها سواء كان ذلك التصور مفردا او قضية فلذلك قيل
فى ايغ التصـ عن التصديق فبهذا الاعتبار ينقسم العلم الى تصور مجرد عن التصـ والى تصور معه تصديق فجميع العلوم تصور لا
غير الا انه للبعض يعرض التصـ ولا يعرض للبعض الآخر والتصـ ايضا باعتبار حصوله فى الذهن تصور وباعتبار انه الاعتراف ه
بمصدق به تصديق ولو اعتبر الاعتراف بالمطابقة لما فى نفس الامر فى تصوره فلا ينفى ذلك التصور تصورا مجردا بل تصورا معه
تصديق وسيجئ لهذا مزيد ايضاح **ثم قال** لا يقال التصور الساذج لا يمكن ان يعتبر فيه المطابقة والا لم يكن ساذجا
لانا نقول التصور ينقسم الى حقيقى يتقدمه العلم لوجود المتصور ويشترط فيه ان يكون مطابقا لموجود والا لكان تصور الغير
فكان للمتصور وهو جهل والى غير حقيقى لتقدمه العلم لوجود المتصور ولا وجوده وهو تصور بحسب الاسم والاولى به ان يعد فى
المعارف اللفظية وظاهر ان التصور العلمى الذى هو قسيم التصـ العلمى يجب ان يكون معتبرا فيه المطابقة ايضا واذا اعتبر ذلك
فى التفسير الذى ذكر لم يكن بين التصور والتصديق فرق الا الفرق الذى بين تصور المولف وبين تصور التاليف سواء كان
كلاهما مع اعتبار المطابقة او لم يكن **اقول** ليس مراده بالتصـ التصـ العلمى وان يكون قسيمه هو التصور الخاص الذى
ذكره بل هو اعم منه واذا كان كذلك فنقول التصـ هو حصول معنى اللفظ فى الذهن سواء كان مفردا او مركبا وسواء كان مطابقا
او لم يكن ولا يجب ان يعتبر فيه المطابقة او عدم المطابقة وهو ليس قسيما للتصـ بل هو معروض التصـ فاذا اعتبر المطابقة فى
تفسير العارض بمعنى آخر لا يجب ان يعتبر فى تفسير المعروض ولو عرض التصور بهذا المعنى لجميع التصورات لا يصير تلك التصورات
تصديقا بل يكون معروض التصديق فكيف يكون دائما الفرق حاصلا بين المعروض والعارض اى بين التصور والتصديق وبالله
التوفيق **واعلم** ان اطلاق لفظى العارض والمعروض عليهما على سبيل التوسع والحق ان التصور هو العلم الاول والحكم
التصـ لا بمجرد حصول التصـ ومما يدل على ان التصـ ليس نفس الحكم وليس شيئا وراء الاذعان هو انا اذا قلنا مثلا العالم حادث
والكل اعظم من الجزء فلا شك ان الانتساب وايقاع النسبة حاصل فى كل واحد من الوجهين وفى حصول هذا الانتساب لا احتياج الى
كسب لان الانتساب والحكم من فعل النفس وفعلها يكون بمشيتها فاذا تصورت الطرفين انشأت نسبت احدهما الى الآخر
والا فلا واذا تقرر هذا فنقول ان التصـ الاول كسبى والثانى بديهى والانتساب ليس بكسبى فتبين ان التصـ شئ وراء
الانتساب والاذعان حاصل فى القضية الثانية بلا واسطة وفى الاولى غير حاصل الا بعد حصول وسط فالتصـ يكون غير
الحكم بمعنى الانتساب وغير المحكوم عليه والمحكوم به اللذين هما معروضان للحكم وغير مجموع الحكم والمحكوم عليه والمحكوم به وكذا
بمعنى نفس النسبة وبمعنى تعقل وقوعها او لا وقوعها لان تصور النسبة بينهما ايضا بمشية النفس وقول بعض المتاخرين
ايضا يدل على ان التصـ ليس نفس الحكم لانهم قالوا الحكم هو انتساب امر الى آخر ايجابا او سلبا وقالوا التصـ الكسبى هو الذى لا
يكون تصور طرفى القضية كافيا فى الجزم بالانتساب ولا شك ان الجزم بالانتساب غير الانتساب الذى هو الحكم وغير الجزم بالنسبة

للذهنى الحكم على مذهب مستحدث فالجزم هو التصـ اى الاذعان والاقرار والاعتراف بالمصدق به واما ما ذكره الشيخ فى الفصل الثالث
من كتاب الموجز ان التصـ موقوف على امرين احدهما تصور المصدق به اى المطلوب والثانى تصور ما يعلم ثبوته وتصديقه ولا
شئ من الانتساب والنسبة بموقوف على ذلك فيتقرر ان التصـ غير الحكم بالتفسيرين وتصور المحكوم عليه والمحكوم به والحكم شرط
التصـ لا جزؤه فعلى هذا جاز ان ينقسم العلم بانه اما تصور فقط واما تصور معه تصديق كما قسم الشيخ فى الاشارات فالعلم اما
يكون تصورا او تصديقا بعض افراده عن بعض بعروض عارض هو التصـ وعدم عروضه والتصـ ايضا باعتبار حصوله فى الذهن
تصور وباعتبار عروضه لغيره يكون تصديقا وجاز ان ينقسم بان العلم اما تصور او تصديق كما قسم فى الموجز الكبير فبعض العلوم
يكون تصورا وهو ما يحصل فى الذهن مركبا كان او مفردا وبعضها يكون تصديقا وهو الاعتراف بالتصديقات لتصورات الحاصلة
فى النفس والاذعان بها وان كان الاذعان باعتبار حصوله فى الذهن يكون تصورا ولا يرد على التقسيمين اعتراض وشبهة
هذا ما يمكن ان يقال على التصـ بهذا التفسير واما ما قيل فى التصـ باعتبار ان يكون حكما فيرد عليه ما **قال** الشيخ السهروردى
فى المطارحات تعريف التصـ بانه الحكم على احد الشيئين بانه هو او ليس هو الآخر غير سديد فان هذا يختص التصـ الواقع فى الشرطيات
الحمليات غير متحقق للتصـ الواقع فى الشرطيات فالاولى ان يقال فى شرحه ما قلنا فى التلويحات **وقال** فى التلويحات العلم اما
تصور وهو حصول صورة الشئ فى العقل واما تصديق وهو الحكم على تصورات اما بنفى او اثبات ليشمل التصـ الواقع فى الشرطيات
وقال ايضا فى المطارحات وفرق بين القضية والتصـ فان القضية ما هى قضية قولية اما لحجية او فكرية والتصـ حكم
عقلى لا قولى وان التصـ نفس الحكم الا ان الحكم لا يتحقق الا على تصورات **وقال** ايضا فى المطارحات واما تقسيم العلم الى تصور و
تصـ فمشهور فى اوائل الكتب لانه ليس موضعا يحتمل التدقيق واحوط التقسيمات ما ذكره الشيخ ابو على فى بعض المواضع ان العلم
اما تصور فحسب واما تصور معه تصـ واشترك كلاهما فى تصور وزاد احدهما بالتصـ وهو الحكم وكل لفظ يقع بمعنى واحد على
شيئين مع لحوق احدهما بامر لا يكون واقعا باعتبار ما به الانفراد على النوع بل يكون واقعا باعتبار ما به الاتحاد وما ذكر فى التقسيم
ان العلم اما كذا واما كذا لم يقسم الا بعد ان اخذ بمعنى واحد اذ اللفظ المشترك لا يقسم على ما سبق فكانه اخذ العلم فى هذا
الموضع بازاء مجرد التصور وقسم التصور الى ساذج والى مقرون بالتصـ ثم التصـ حكم والحكم فعل وهو ايقاع النسبة او قطعها
وادراك فعل ما ليس نفس ذلك الفعل اى فتعقلنا الفعل الذى هو الحكم تصور لذلك الفعل اى الحكم فرجع العلم كله
الى التصور ثم التصور قد يكون تصور الامور خارجية وقد يكون تصور الاحكام نفسانية هى التصديقات فرجع
علومنا الى التصورات وان كانت فى بعض المواضع تصورات الاحكام تصديقات هى افعال نفسانية وايقاع او قطع **اقول**
قوله فى تفسير الحكم انه قطع النسبة قريب من معنى الجزم والاذعان والاعتراف **وقال** شارح التلويحات فى تفسير الكلام
المذكور حصول صورة الشئ فى العقل اما يقترن به حكم او لا يقترن وذلك الحصول على التقديرين يسمى تصورا وذلك الحكم
باعتبار حصوله فى العقل هو من قبيل التصورات ايضا وبخصوصيته كونه حكما يسمى تصديقا فالتصور هو حصول صورة الشئ

في العقل غير مقيد باقتران الحكم ولا اقترانه اذ لو قيد بعدم اقتران الحكم كما اعتبر ذلك جماعة من المتاخرين حيث قالوا ان الاول الحاصل في
العقل ان لم يكن معه حكم فهو التصور وان كان معه حكم فهو التصديق لما يأتي اشتراط التصديق بالتصور على قول من يجعل التصديق مجرد الحكم وهو المصطلح
في التلويحات ايضا فلا بد اعتبار الحكم في المتقابلين وان يجعل جزءا من التصديق على قول من جعله مجموع تصورات ثلثة هي المحكوم عليه والمحكوم به والحكم
هو مصطلح الامام في ذلك لكن الجميع اتفقوا على ان التصديق يستدعي التصور من غير عكس ولو قيد بمقارنة الحكم لاستدعى التصور الحكم
كما كان التصديق مستدعيا له فكان العكس واقعا في استدعاء احدهما الآخر من حيث هو هو وذلك ما اتفقوا على القول بخلافه
فيثبت ان اشتراط مقارنة الحكم والمقارنة لذلك الحصول مما لا يلايم مذهب القوم بل الاصطلاح الذي لا اثبات فيه مذهبهم في
التصور والتصديق هو المذكور في التلويحات اما في التصور فلما وردت واما في التصديق فلاتفاقهم على ان الاوليات ربما وقع التوقف
في التصديق بها لخفاء في تصور حدودها ولو لم يكن التصديق بديهيا الا اذا كانت تلك التصورات بديهية وبخلاف ما اعترفوا به في
الاوليات وان كان بعضهم قد ناقض نفسه على الامام في بعض المواضع واذا تقرر هذا ثبت ان العلم قسمين احدهما التصور وهو
حصول صورة الشيء عند العقل كما اذا كان لفظا فنطق به ومعناه في الذهن سواء عبر عنه بلفظ مفرد كالانسان او مركب كالحيوان
الناطق او كون العالم ممكن الوجود لما عرفت ان الحكم باعتبار حصوله في العقل تصور وانما كان تصديقا لخصوص كونه حكما لكنه
لا يحصل في العقل الا وان يكون المحكوم عليه والمحكوم به حاصلين فيه ايضا فيكون ذلك المتصور جملة تصديقية يتاتى
ان يحكم عليها وبها كهذا المثال المذكور وثانيهما التصديق وهو الحكم على الشيء المتصور بوجوده او عدمه او وجود حالة له او عدم
حالة له عنه وبالجملة هو الحكم على تصورات اما بنفي او اثبات كما هو المذكور في التلويحات وقد دخل في ذلك التصديقات الحملية و
الشرطية وهو اولى من قول بعضهم ان الحكم على شيئين بان احدهما هو الآخر او ليس فان هذا يختص بالحمليات ويخرج عنه الشرطيات
فلا يعم اقسام التصديقات ومما يمكن ان يقال على التصديق بهذا التفسير كما قوله لما يأتي اشتراط التصديق بالتصور وان يجعل جزءا من
التصديق مستدرك لانه لا امتناع في تحقق المعاندة بين الجزء والكل مع اشتمال احدهما على الآخر كالواحد والكثير بل الممتنع جواز
صدقهما على ذات واحدة من جهة واحدة والامر كذلك لاستحالة ان يصدق على شيء واحد كونه ادراكا ساذجا ومقارنا او والثاني
ذلك كثير كاشتمال الجملة التي هي الفرد على الاثنين الذي هو الزوج وكاشتمال اللفظ المركب على المفرد وكذا لا امتناع في تحقق
المعاندة بين الشرط والمشروط بل الممتنع صدقهما على ذات واحدة **واعلم** ان قوله فيكون ذلك المتصور جملة تصديقية
يتاتى ان يحكم عليها وبها كالمثال المذكور اي كون العالم ممكن الوجود لانه يتصور معنى الجملة التصديقية الذي هو تصور
المحكوم عليه وتصور المحكوم به والحكم يمكن ان يوقع الانتساب بين الطرفين بهذا الانتساب بمشيئة المتصور لان الانتساب
فعل وفعل مشيئة لكن على هذا التفسير تصديقا كسبيا **واما** من فسر التصديق بالاذعان فلا يرد عليه هذا لانه ربما يوقع
الانتساب ويعرض لها الشك في ان هذا الانتساب يجب ان يعترف به ايضا فيكتسب ذلك الانتساب الاعتراف بمقدمات
مقررة فينبغي للباحث عن التصديق ان ينظر في معنى الاذعان ومعنى الحكم فان كان كلاهما واحدا فالتصديق هو الحكم لا غير و

قلنا

ذلك انما يكون اذا فسر الحكم بحقيقة الانتساب لا بالانتساب وان فسر الحكم بالانتساب فالفرق ظاهر كما مر تقريره **واما** من
قال بان التصديق عبارة عن الحكم وفسر الحكم بانه هو النسبة بين المحكوم عليه والمحكوم به لا ايقاع النسبة فقريب من الانتساب
فعل والتصديق انفعال لانه علم فليس بشيء لانك علمت ان الانتساب باعتبار حصوله في الذهن تصور وباعتبار خصوصية
كونه حكما تصديق **وقال** بعضهم في الفرق بين الحكم والتصديق ان التصديق امر انفعالي لانه قسم من العلم التصديقي وهو انفعال ما للكيف
والحكم ايقاع النسبة الايجابية وسلبها او هو فعل لان الايقاع فعل المدرك فلا يصدق احدهما على الآخر فلا اطلاق التصديق
على الحكم يكون مجازا وتحقيقه ان الادراك لما كان عبارة عن حضور ما يدرك عند المدرك فالحضور الذي يحضر منه عنده
ان النسبة الايجابية واقعة او ليست بواقعة هو التصديق والحاضر عنده هو المصدق به وايقاع النسبة او سلبها هو الحكم
والحضور الذي لا يحضر منه عنده هو الذي ذكرنا وان حضر غيره وان كان مفهوم الوقوع واللاوقوع او غيرهما فهو التصور و
الحاضر هو المتصور فالتصديق لازم عن الحكم لا انه هو ويدل على تغايرهما قول جميع المتاخرين ان الادراك ان كان مع
الحكم يسمى تصديقا لان ما مع الشيء او غيره وكذا قول خواجه نصير الطوسي رحمه الله في شرح الاشارات وهو ان المتصور
هو الحاضر في الذهن مجردا عن الحكم والمصدق به هو الحاضر فيه مقارنا له يدل على ان المقارن للشيء غير ذلك الشيء لكن م
لتلازم التصديق والحكم اطلق اسم احدهما على الآخر مجازا كما في جرى الميزاب **اقول** قول المتاخرين يدل على تغايرهما لكن
قول خواجه قدس سره لا يدل لانه قال في شرح الاشارات ان الحكم هو التصديق وما عرض له الحكم هو المصدق به ثم قال هكذا
يجب ان يتصور حقيقة التصور والتصديق ليندفع الاشكالات الواردة كما يقال لو كان التصديق هو الادراك المقترن بالحكم كان
الحكم خارجا عن التصديق لكنه نفسه او جزؤه وايضا كان التصديق كسبيا اذا كانت تصوراته كسبية ضرورة انه اذا توقف الادراك
المطلق على الكل يتوقف على الادراك المقترن به لتوقفه على جزئه **وايضا** كان كل تصديق ثلث تصديقات لحصول ثلثة ادراكات
مقترنة **وايضا** يلزم اقتضاء التصديق بالقول الشارح مع انه لا يقتضي الا الحجة وانما يندفع الاول لما عرفت من ان الحكم اللازم
الادراك المقترن بالحكم لا نفسه ولا جزؤه **وانما** يندفع الثاني بان التصديق الكسبي هو الذي يفتقر الى الاكتساب في ايقاع
النسبة وسلبها وما تصوراته مكتسبة لم يفتقر اليه من تلك الجهة بل من جهة التصور اللازم **وانما** يندفع الثالث
بان التصديق حضور يحضر منه ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وليس حضور كل واحد من الادراكات الثلثة كذلك
وانما يندفع الرابع بان التصديق الذي لا يقتضي الا الحجة هو التصديق بمعنى الحكم اعني ايقاع النسبة وسلبها واما الذي
بمعنى الحضور الموصوف فلا يقتضي الا القول الشارح **لا يقال** السؤال الاول غير متجه لانه اراد بالتصديق الحكم فلا يلزم انه
انفعال وان اراد به الحكم مع تصور الطرفين فلا يلزم صدق الحكم عليه نعم لو قلت لو كان التصديق هو الحكم وهو فعل لما صح
تقسيم العلم اليه لانه انفعال **لانا نقول** التصديق كيف ما كان يلزم ان يكون انفعالا لكونه قسما من العلم فلا يكون حكما لانه
فعل الى آخر ما ذكرناه **اقول** ظاهر من قول هذا الفاضل ان التصديق والحكم متغايران لكنهما متلازمان والتفسير الذي نقلناه

من الشيخ على التصديق اخص من الحكم لان وجود التصديق مستلزم لوجود الحكم ولا ينعكس كليا وعلى هذا التفسير لا يرد الشكوك المذكورة
واما ما قال التصديق عبارة عن مجموع تصور المحكوم عليه والمحكوم به فيرد عليه انه يمكن ان يقارنه الشك والانكار والا
الاعتراف ومن المحال ان يقارن التصديق مع الشك والانكار واورد عليه بعض الاذكياء شكا وهو انه قال الامام التصور
حصول صورة الشيء في العقل فقط وقال التصديق جزء التصديق لان التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلثة لكنه قال ايضا الحكم
انما يكون على المحكوم عليه بالمحكوم به فيكون جزء التصديق المحكوم به والمحكوم عليه اقول الصورة الحاصلة في الذهن هي
المعلوم لا العلم وحصولها هو العلم فاجزاء التصديق الذي هو العلم لا يكون المعلوم بل العلم والا نقرر هنا فنقول اجزاء
التصديق على هذا المذهب هو تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به اعني حصولهما في الذهن وتصور الحكم بينهما ويكون صورة
المحكوم عليه ومثال المحكوم به اللذان هما معلومان بشرطين لوجود التصديق ولوجود الحكم ومن قولهم الحكم انما يكون بالمحكوم به على
المحكوم عليه لا يلزم ان يكونا جزء من التصديق وقال صاحب المطالع في كتاب البيان التصور ادراك الشيء من حيث هو
مقطوع النظر عن كونه خاليا عن الحكم به او عليه بالايجاب او سلب والمنظور اليه مع احدهما هو التصديق فانا اذا قلنا مثلا
الانسان حيوان او ليس بجماد ومعنى هو هو او ليس هو هو ثم نتوهم انه حيوان او ليس بجماد فالادراك السابق هو التصور
وهو مع الحكم بانه هو او ليس هو هو التصديق اقول يرد على قول هذا الفاضل ان التصديق مغاير للحكم لان التصديق هو التصور
المقارن للحكم ويمكن ان يكون مراده ان مجموع التصور والحكم هو التصديق كما ذهب اليه الامام وقيل على هذا المذهب بالتفسير
الاول شكوك احدها الا كان التصديق هو الادراك المقترن بالحكم فيكون الحكم خارجا عنه لكنه نفسه او جزءه وثانيها ان
التصديق يكون كسبيا اذا كانت تصوراته مكتسبة ضرورة انه اذا توقف الادراك المطلق على الكل يتوقف على الادراك
المقترن لتوقفه على جزئه وثالثها ان يكون كل تصديق ثلثة تصديقات لحصول ثلثة ادراكات مقترنة ورابعها
اقتناص التصديق بالقول الشارح مع انه لا يقتنص الا بالحجة ويمكن ان يجاب عن الاول بان الحكم شرط لصيرورة التصور تصديقا لا
نفس التصديق ولا جزءه وعن الثاني بان التصديق الكسبي هو التصور الذي يفتقر الى الاكتساب في ايقاع النسبة وسلبها بين
اجزائها واما التصورات انها مكتسبة لم يفتقر الى الاكتساب من ايقاع النسبة وسلبها بين اجزائها وعن الثالث بان التصديق هو الذي
يعرض له الحكم اولا لا بواسطة وهو مجموع التصورات الثلثة واما اقترانه بكل واحد منها هو بواسطة اقترانه بالمجموع
فلا يكون كل واحد تصديقا لان من شرط التصور ان يعرض له الحكم اولا ويعرض للاجزاء بتوسط المجموع وعن الرابع بان
المقتنص بالقول الشارح هو التصور الذي لا يعتبر معه اقتران الحكم لا الذي اقترن اعتبر اقتران الحكم معه ولا يلزم
من اقتناص الاول بالقول الشارح اقتناص الثاني قال صاحب القسطاس متى حصل عند العقل وقوع النسبة او لا
وقوعها لا بمعنى تصور مفهوم الوقوع واللاوقوع فان ذلك من قبيل التصور بل بمعنى ان النسبة الايجابية واقعة او
ليست بواقعة فهذا الحصول هو التصديق وحقيقته الحكم اقول لما اعترف بان التصديق عبارة عن ان يحصل عند العقل

اليه فلكم الجهة بل من جهة التصور الذي هو جزءه اولا زمه ح

ان النسبة

ان النسبة واقعة من نفس الامر او ليست بواقعة الذي هو معنى الاذعان والاعتقاد فان سماه حكما فلا مشاحة في
الاصطلاح فهذا ما قيل على التصور والتصديق والحق ما نقلناه عن الشيخ لان كل ما يحصل في الذهن لا يخلو من ان يكون اما
صور الماهيات او الاذعان والاعتراف والاعتقاد بمطابقة تلك الصور فالاول هو التصور والثاني هو التصديق والاذعان
باعتبار حصوله في الذهن ايضا تصور لكن بخصوصية كونه اذعانا الغير متصور ولا يرد على هذا المذهب شك اصلا وانما
مما يرد من قول الجميع على ان التصديق هو الاذعان والاعتقاد قولهم في التصديق الكسبي ان هذه القضية معلوم التصور مجهول
التصديق ولا شك ان هذه القضية قبل القياس حاصلة مع اجزائها اعني الموضوع والمحمول والنسبة بينهما او الانتساب وبعد
القياس لا يحصل الا الاذعان بتلك النسبة او الانتساب بانها واقعة او مطابقة في نفس الامر والله اعلم تمت
كتبت هذه الرسالة المسماة بالتصور والتصديق لنفسي في جمادى الاول وانا
الفقير الى الله الغني الحقير المدعو محمد علي ابن محمود
التبريزي عفي عنهما بالتوفيق الوثيق
في م م م ١٣٠١ سنة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى تقدست كبرياؤه وله الصفات العلى اعتقلت اقدام العقول بعقال العجز لديه سراً عن وجالة وانسد مسالك التفكر وسبل التامل الى ادراك كنه ذاته وكماله والصلوة على من سبقت له الحسنى من المرسلين فاصبحت ذيول عصمته مطهرة عن دنس التعدي والضلال وظلت ظلال نبوته مضية لكافة البرايا عن حر الحري والوبال محمد محق للملك الحميد وممدوح الرب المجيد وآله خير آل ما مال الاسحار الى الاصباح وبطابق الانوار مع الاشباح

يقول اذل العبيد عند الرب الجليل الصمد ابو الحسن بن احمد محى الله شامات السيات عن كتب اعمالهما وانجح بالخير امالهما هذه عجالة نافعة ورسالة ذائقة بضبط قواعد الحكمة الطبيعية التقطتها من كتابي في هذا الفن المسمى بروض الجنان تكون للمنتهى تذكرة وللمبتدى تبصرة وسميتها بالحسنى وعليه التكلان واليه الرجعى وهي مرتبة على ثلثة اشياء **الاول** في مباحث عامة للاجسام وفيه فاتحة واشراقات الحكمة علم بكمل النفس الانسانية من حيث اقسام الملكات والكتابة النظرية بقدر الطاقة البشرية وهي اما عملية يتعلق بتهذيب الاخلاق وتدبير المنزل وضبط المدن واما نظرية يفيد العلم بحقايق الموجودات وينقسم الى الحكمي يبحث عن احوال الموجود من حيث هو موجود وطبيعي باحث عن احوال الجسم الطبيعي من حيث طبيعته ورياضي باحث عن عوارض المقادير والاعداد ولواحقهما والجسم الطبيعي جوهر ممتد في الجهات الثلث

في تحقيق حقيقة الجسم الحق انه اما متصل بذاته او شبه اليه قابل للقسمة لا الى نهاية وقيل انه مولف من اجزاء جوهرية لا يتجزى اصلا لا كسراً ولا قطعاً ولا وهماً لنا انه اذا تحرك خط مستقيم حول نفسه حركة دورية فينقطع كل نقطة منه دايرة اصغر مما يقطعها فوقانيتها واعظم مما يرسمها تحتانيتها من غير انفصال بين الحركات اصلا فاى جزء يقطعه الفوقية يقطع التحتية اصغر منه فكل جزء من اجزاء مسافتها يقبل الانقسام فلا ينتهى الى حد ولا امتناع تحقق الكثير بدون الواحد وجب وجود المتصل في كل جسم وايضاً لو تالف الجسم من اجزاء لا يتجزى فلو وقع جزء بين جزئين فاما ان يمنع ملاقاتهما فيلاقى كل منهما بغير ما يلاقى به الاخر فينقسم او لا يمنع فيلاقى كل منهما بتمامه فلا يحصل منهما حجم اصلا وايضاً لو تالف خط من اجزاء لا يتجزى ودار حول نفسه فالجزء الذي يدور الخط حوله اما ان يدور حول نفسه بان يصير جزء الشمالي جنوبيا وبالعكس فيكون قابلا للانقسام او يكون ويرسم الجزء الذي يليه دايرة حوله فينتقل من بعض اطرافه الى الاخر بالتدريج فيقبل المدار عليه الانقسام هف احتجوا بان الحاضر من الحركة غير منقسم فلا ينقطع به من المسافة الا جزء لا يتجزى والجواب ان الحاضر من الحركة مبهما لا ينقطع به الا ان تموّج اصلا وانما ينقطع المسافة باستمرار الحركة

في اثبات الهيولى وهي جوهر مبهم في حد ذاته قابل لان يصير حقايقا واشخاصا وهي مادة للاجسام اي يصير جسما بانضمام الاتصال الممتد اليها كما ان الجسم يصير ابيض بانضمام البياض اليه وتقابل للاتصال الممتد الصورة

الجسمية

الجسمية وبرهانه ان الجسم المتصل بذاته يفرض فيه اجزاء ليس لها تعين ووجود بالفعل اصلا وبعد الانفصال يوجد شيء منها بالفعل مستقلا وليس هو عين الجزء المفروض اولا لامتناع انفكاك تعين شيء معين منه ولا غيره مطلقا لان العقل يحكم بانه هو بوجه فبينهما مادة مشتركة هي في حد ذاتها ليست متعينة لا بالتعين الفرضي ولا العقلي قابل لهما وهي المعنى بالهيولى وما لا ينفصل من الاجسام بالفعل كالافلاك من شان صورها الجسمية قبول الانفصال لاتحاد طبيعتها مطلقا فهي ايضا ملتئمة من مادة وصورة وهو المطلوب ولتطلب تفصيل الكلام والبيان في روضة الجنان

في ان العالم الجسماني متناه ... الابعاد الجسمية ... الى غير النهاية في الجهات فرضنا كرتين احديهما فوق الاخرى مثلا واخرجنا من مركز ... التحتانية خطا مارا بمركز الفوقانية او محاذية الى غير النهاية ومن المركز الفوقاني ايضا خطا على محاذاة الخط الاول بل ينطبق عليه الى غير النهاية في جهة الفوق او اخرجنا الخطين من المركزين الى جهة التحت كذلك لا الى نهاية فالذاهب الى جهة الفوق من مركز الفوقانية هو الذاهب عنه البعيد من التحتانية وبالعكس في الذاهب الى جهة التحت فاذا دارت الكرتان حول نفسهما نصف دورتهما يصير كل من ... فوقانيا وبالعكس وما كان كلا يصير جزءا وبالعكس وهو محال ضرورة   لو امتدت الابعاد الى غير النهاية فرضنا خطا غير متناه مستقيما او عن جنبه كرتين يكون بعد مركز احديهما عن ذلك الخط نصف بعد مركز الاخرى عنه ويكون الخط الواصل بين المركزين مقاطعا لذلك الخط على زوايا قايمة ويخرج من ذلك الخط الواصل الى الجهتين لا الى نهاية ثم فرض ان تحركت الكرتان حول مركزيهما حركتين متشابهتين قدرا مع اختلاف الجهة وتحرك بحركتهما الخطان الخارجان من مركزيهما او تصير نقطة تقاطع الخط الخارج من مركز القريبة مع خط الاول تحت نقطة تقاطع الخط الخارج من مركز البعيدة معه ويزيد البعد بين هاتين النقطتين بتزايد هاتين الحركتين حتى اذا قطعت الكرتان ربع دورتيهما يصير كل من الخطين الخارجين من المركزين موازيا للخط الاول وبعد قطعه بتمامه فقد قطع الخطان تمام الخط الاول في زمان واحد مع ان الخارج من مركز القريبة كان ابدا تحت الخارج من مركز البعيدة وما قطعه قطعه من الخط الاول اقل مما قطعه الخارج من مركز البعيدة فيلزم الطفرة هف واستدل القوم على هذا الدعوى بانه لو لم يتناهى الابعاد فرضنا ان نخرج من نقطة خطان مستقيمان على طريقة ساقي مثلث ممتدان الى غير النهاية ووصلنا بين الاقدار المتساوية منهما بخطوط مستقيمة هي الابعاد بينهما الى غير النهاية ولا شك ان الابعاد متزايدة وان كان جملة من الزيادات يوجد في بعد فوقاني فيجب ان يوجد الزيادات الغير المتناهية ايضا في بعد فيكون ذلك البعد غير متناه مع انه محصور بين الحاصرين ويرد عليه ان كل جملة متناهية من الزيادات يوجد في بعد واما الغير المتناهية فلا نسلم كونها كذلك فان قيل لو تناهت الابعاد ووقف احدهما عند نهايتها ومد يده فاما ان يذهب يده الى خلاف جهة الابعاد فيجب وجود مصاحب يتحرك فيها او لا يذهب فيكون لوجود مانع ذي مقدار فلا يكون المفروض نهاية نهاية قلنا الجهات ينتهى مع

بالابعاد الى جهة خارجة من الابعاد حتى يبنى على ذلك التردد في انه هل يمكن حركة اليد فيها او يمكن مانع مقداري بل لا يمكن حركة
اصلا لتوقفها على وجود بعد وجهة واستحالتها في العدم الصرف فاحسن التامل وتمام البيان ينبغي ان يلتمس من روضة
الجنان

في انه لا يتجرد الصور الجسمية عن الهيولى لانها مع التجرد يكون غير متناهية لوجوب تناهي الابعاد او لا
متناهية لانها يكون ح متشكلة ولا يكون شكلها لذاتها ولا للوازمها والا لاشترك جميع الصور الجسمية في شكل واحد
فيكون لامر يجوز انفكاكه عنها فاذا اسنادها به للهيولى اما لانها يجوز له ان يبدل شكله فيكون قابلا للانفصال وهو انما
يكون بالهيولى واما لانه من شانه ان يخرج من القوة الى الفعل وانما يتحقق هذا المعنى لو كان فيه امر هو بالصورة له
بالقوة من حيث ذاته وهو المعنى بالهيولى ويرد المنع على المقامين

في انه لا يتجرد الهيولى عن الصورة
الجسمية لانها ح ان لم يكن ذات وضع فان لم يمكن ان يقارن الصورة لم يكن هيولى وخرج عما نحن فيه وان امكن ان فرضنا
ان قارنها فيحصل في مكان البتة ويقعه ضرورة فهذا المكان ان كان خاليا قبل المقارنة لزم الخلاء وهو محال على ما يجيء
وان كان تاليا للجسم فاما ان يبقى فيه بعد المقارنة لزم التداخل او يخرج رضه فيلزم الطفرة وكلاهما محالان وفيه
انه يجوز ان ينعدم ذلك الجسم المالي وقعه عند حصول الهيولى المقارن في مكانه واستدل بانه اما ان يحصل في جميع
الامكنة وهو محال بالبديهة او في بعض دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح وفيه ما فيه وان كانت ذات وضع فان
انقسم في الجهات الثلث كان جسما ضرورة وان انقسم في جهتين او جهة او لا ينقسم كان سطحا جوهريا او خطا جوهريا
او جزءا لا يتجزى متحيزا بالذات لكنه محال لان كل ما له وضع بالذات يمكن له ان ينتقل من موضع الى موضع والجزء
الذي لا يتجزى اصلا لا يمكن له ذلك لان المساحة يقبل الانقسام الى لا نهاية ولا يقطعها الجزء في زمان متناه فلا يقطع
شيئا منها اصلا ولو في زمان غير متناه وكذا الخط لا يمكن قطع المسافة عرضا والسطح لا يمكنه عمقا وتمام البيان خارج
عن ساحة هذه الرسالة

في اثبات الصورة النوعية استقر راى المشائين على انه لا بد للاجسام
من جزء اخر سوى الهيولى والصورة الجسمية به يتم نوعهما ويمتاز حقايق بعض منهما عن بعض اخر واستدلوا عليه
بان الاجسام يختلف في اثار الذاتية فان النار بذاتها تقتضي الحرارة والخفة والاحراق والميل الى جهة الفوق والماء
بذاته يقتضي البرودة والرطوبة والثقل وكذا الحال في الاجسام في ما يقتضي هذه الاثار والكيفيات ليس الهيولى لانها
في حد ذاتها امر مبهم نسبته الى جميع تلك الاثار على السواء لا تخصص بعضها منها دون بعض لابد ان يتعين حقيقة خاصة
وسهل الكلام الى بعينها ولا الصورة الجسمية بذاتها لاستقرار جميع الاجسام فيها مع اختلافها في الاثار ولا النار ذاتها
بدون وسلطة انضمام امر الى المادة به يلايم تلك الاثار لتلك المادة لاستقرار نسبة ذاته المقدسة الى الجميع ولا امر
اخر خارجا عن الاجسام والا لم يكن فرق بين الاثار الطبيعية والقسرية كبرد الماء وحره فهي كاهر داخل في حقيقة الاجسام
يقتضي اثارا مخصوصة لا بالفاعلية والايجاد على ما هو التحقيق بل اثارا معينة خاصة يطلبها حقيقته بذاته ويقتضي

عليها تلك

اشكل بسلسل الشكل عليها فكان قابلا للتبدل والاشكال من حالة الى اخرى فيكون

عليها تلك الاثار بسبب هذا الجزء الاخر وبان يلايم ذات الجسم بسبب هذا الجزء من مبداء الفيض وهذا الجزء هو المراد بالصورة
النوعية وهي تحقيقها انها جوهر داخل في حقيقة الجسم مبداء للاثار وبه يصير الجسم نوعا خاصا

في المكان
ولواحقه المكان وجوده بوجه ما كما يشاهد من انتقال المتحرك من فرد منه الى فرد والى ستراك المني الصرف الى اسئلة
وعلى من توارد الاجسام على مكان واحد وما توهم من انه لو وجد المكان فان لم يكن له جهة ووضع اصلا فكيف يقارنه
الاجسام وان كان له جهة ووضع كان له مكان لما يعلم ضرورة ان كل ذي وضع فله مكان فاسد لانا لا نسلم ان كل ذي
وضع له مكان واختلف في ان المكان ما ذا فذهب الاشراقيون الى انه بعد موجود مجرد عن المادة قايم بذاته يشغله
الاجسام بالتداخل بما حكم به الفطرة بان داخل الاناء قد يملاه ماء وقد يملاه هواء وما يملا الاناء هو البعد المجرد وذهب المشائين
الى انه السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي ورد هذا الاول بان الطير الواقف في الريح
الهابة والحجر الواقف في الماء الجاري لا يتبدل لمكانهما مع تبدل السطح المذكور عليهما وبان الشخص الواقف في الصندوق
ينتقل من بلد الى بلد يتبدل المكان غاية الامر انه لا يكون متحركا لانه ليس مبدا للتبدل وعن الاخرين بمنع تبدل المكان
فيهما بل الظاهر في الشخص الصندوق المطين فيه انه لا يتبدل مكانه الحقيقي اولى بان يثبت به ان المكان هو السطح
ذلك ان يستدل على ان المكان هو السطح بانه اذا فرض ان يتحرك نملة على خشبة من راسها الى نهايتها وتتحرك
الخشبة الى خلاف جهة حركة النملة حركتين متساويتين قدرا ما فقد امل النملة اذ نرى الخشبة فلا يتبدل البعد على النملة
مع العلم بتبدل مكانها ضرورة لانها يتحرك من طرف من الخشبة الى اخر وذهب القدماء وجمع من المتكلمين الى ان المكان
هو بعد موهوم مجرد عن المادة مساو للمتمكن وفيه ما فيه وانتقب الكل من الحكماء والاشراقيين على ان لكل جسم مكانا
طبيعيا يطلبه لو خرج عليه عنه على اقرب الطرق ولما صح عند المشائين ان يكون لكل جسم مكان والا لم يتناه
الابعاد قالوا ان لكل جسم حيزا طبيعيا وعلوا بالحيز ما يعم المكان والوضع واستدل الفريقان بان كل جسم لو خلي وطبعه
مجردا عن التاثيرات القسرية لكان له مكان او وضع فلو اماله عن طبعه وهو المطلوب او لا مرجح وهو خلاف
المفروض لا نفرض مجردا عن التاثيرات الخارجية والحق عندي ان ما هو طبيعي بالذات للاجسام ليس الا قناع الالي
والجهات وهو دون المكان وهو اما المكان بعدا فلا تستوى الابعاد في الحقيقة فلا ترجيح بعضها بكونه طبيعيا بالذات دون
بعض لو وقعت في باطن الماء وكذا لو كان سطحا او لو كان الارض يطلب سطحها ان يحيط بالماء لو وقعت في باطن الماء
مطلقا وان لم يكن على المركز ولكانت يتحرك عن المركز لو لم يحيط به الماء وظاهر انه لا يتوقف فيه عاقل اصلا وقس على هذا بقية
الاجسام واضطرب كلام القوم في ان جزئيات العناصر طالبة بطبعها لاي شيء فاد كلام الاكثر منهم انها تطلب الاتصال
كليات لاستغناء المثل عنها عند اتصالها بالكليات وفيه انه يلزم ح ان يتحرك المدرة المرمية في بير الى سفرها الذي معها
لا الى سفرها الاقرب منها والواقع خلاف ذلك وانه يلزم لو فرض الكل الا على الوضع الطبيعي ان يتحرك الجزء اليه فلو فرض الارض عند

السماء وجب ان تتحرك الحجر الى جانب الفوق طبعًا وانه لو فرض انعدام الكل لا تطلب الجزئيات بطبعها شيئا اصلا الى غير ذلك من
المفاسد والحق المحقق بان يسمى بالتحقيق ان جزئيات العناصر لا تطلب الا ما تطلبه كلياتها لاتحاد الطبيعة العديم الشعور
في الجميع مع اتحاد المادة والفاعل الواحد في المادة الواحدة لا يفعل افعالا مختلفة فكل قطعة من الارض مثلا يقتضي ما يقتضيه كلها وهو
الوقوع عند المركز وكل قطرة من الماء انما تطلب ما يطلب كرة الماء من الاحاطة بالارض بحيث يكون مركزها مركز العالم ولهذا
يرى ما في تطلبه قطرة حيث على ارض مستوية من شكلها الا الكرة تحصل سواء او ساسل الجزئيات عند اتصالها بالكل ليس لانها
بطبعها تطلب الاتصال بل انها اذا اتصلت بكلياتها اتحدت واتسعت الامر من اجزاء المتصل الواحد لا يكون موجودة بالفعل
في الخلاء وعبارة عن ان يوجد جسمان غير متلاقيين ولا يكون بينهما جسم اصلا ذهب الفلاسفة الى امتناعه لانه
لو امكن ووجد فرضنا ان تحرك فيه متحرك حركة طبيعية فيقطعه بالسرعة لا عايق له ثم فرضنا انه تحرك هذا المتحرك بعينه في ملاء بدل
الفوق بهذا القدر من مسافة فيقطعه في زمان اطول لا محالة بالنسبة الى زمان الاول ثم فرضنا انه تحرك بهذه القوة في ملاء ارق نسبة الى الملاء
الاول كنسبة زمان الخلاء الى زمان الملاء الاول فيقطعه في زمان اقل ونسبة زمانيهما كنسبة قوام مسافتيهما فانه كلما كان الملاء
ارق كانت الحركة الواقعة فيه اسرع وكلما كان اغلظ كانت ابطاء ونسبة قوام المسافتين كنسبة زمان الخلاء والملاء الاول فنسبة
زمان الملاء فيه فيساوى زمان الخلاء مع زمان الملاء الثاني مع ان الخلاء قديم المقاومة دون الملاء هف فان قيل لا نجوز ان
يقتضي الحركة في مسافة بالنظر الى نفسها زمانا وليست المعاوقة سوى ذلك الزمان وكلما ازداد المعاوقة يزداد الزمان فالحركة في
الخلاء زمانها زمان نفس الحركة والواقعة في الملاء مطلقا يشتمل عليه مع زيادة والواقعة في الملاء الرقيق يشتمل عليه مع زيادة
اقل نسبتها الى الزيادة الاولى كنسبة زمان الخلاء والملاء الغوى فلا يساوى زمان الخلاء مع زمان الملاء اجيب بان الحركة
بنفسها لا يمكن ان يستدعى زمانا معينا لان كل زمان فرض وقوع الحركة في مسافة فيه فقد يمكن وقوع الحركة في تلك المسافة
بعينها في اقل من ذلك الزمان فالزيادة يكون بسبب المعاوق ولنا في البيان من روضة الجنان ويمكن ان يستدل على امتناع
الخلاء بانه لو كان خلاء وقع فيه الحركة فلا شك ان المتحرك يقطعها ويستقل من حد الى حد فيستعد الجسم الواقع والخارج من غير مدخلية
الوهم والعرض فيه وتحقيق مثل هذه الحدود في الخلاء محال لان الخلاء لا شيء محض بحيث انه لا يجوز ان يكون هناك بعد موجود
مجرد عن المادة فيلزم بطلانه غير معقول بالاجسام وفيه ما فيه واستدل من جوزه من القدماء والمتكلمين بانه لو يطابق سطحان
متوازيان مستويان من جسمين صلبين ثم افترض ارتفاعهما رفعة فلا شك ان سوا الاعلا وما بينهما رفعة لان دخوله بين الجسمين
بل تدريجا في مبادى الحركة فخلوا ما بينهما او هو المطلوب ولد وجه دفع دقيق لا يليق ايراده في ذيل هذه الرسالة في
الشكل وهو الهيئة الحاصلة للمقدار بسبب احاطة حد واحد او حدود به كالتدوير والتربيع وغيرهما وذهب الحكماء الى
ان لكل جسم شكلا طبيعيا مستدلين عليه بان كل جسم لو خلى وطبعه لكان له شكل البتة لوجوب تناهي الابعاد فشكله اما مقتضى
طبيعته وهو المطلوب او لامر خارج وهو خلاف المفروض ويرد عليه انه يجوز ان يمتنع خلو الجسم عن التأثيرات الخارجية

باجمعها

باجمعها وان جاز خلوه عن كل واحد واحد وتقتضي كل منها شكلا اخر ومثل هذا يرد في المكان ايضا وبعد ذلك تقرر ان الشكل
الطبيعي للبسيط هو الكرة لان الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا يفعل افعالا مختلفة وكل شكل غير الكرة ففيه افعال مختلفة
لا يصح صدورها عن الطبيعة في الحركة وما يقع فيه هو كون الشيء بحيث يكون له في كل ان من زمان فرد من
المقولة لا يكون له قبله وبعده وهي موجودة لان المنتقل من مكان الى اخر لا ينتقل اليه دقيقة ولا بالدفعات الانية لامتناع دفعة
الطفرة والجزء الذي لا يتجزى بل ينتقل انتقالا ممتدا قابلا للقسمة لا الى نهاية حسب انقسام المسافة وهذا المتصل لا وجود له
في الخارج لامتناع الاجتماع من حدوده فيه بل يوجد في الوهم ويسمى الحركة القطعية والموجود في الخارج امر بسيط هو الوسط
بين المبدء والمنتهى باق بعينه من مبداء المسافة الى منتهاها ويسمى الحركة التوسطية والحركة يقع عند الحكماء في اربعة مقولات الاولى
الاين وهو حصول الجسم في المكان ولا يخفى وجود الحركة فيه كما بينا والثانية الكم وهو عرض يقبل القسمة لذاته والحركة
فيه اما بزيادة بنفسه او بانضمام امر من الخارج اليه او بنقصانه او بنفسه او بانتقاص شيء منه فالاول هو التخلخل في
الثاني منه هو النمو والثالث هو الذبول واوله التكاثف واستدل على وجود التخلخل والتكاثف بان القارورة الضيقة
الرأس اذا كبت ولا على الماء لم يدخلها واذا مصت مصا قويا محكوما من دخول الهواء فيها وكبت تدخلها وما ذلك الا كبت
لانه لما مص بعض الهواء تخلخل الباقي منه وشغل مكان الكل قسرا لامتناع الخلاء ولما انقطع طبعه العود اليه حجمه الاصلي
جذب الماء ليمكنه العود الى المقدار الكبير الاصلي فيتكاثف بعد الجذب لا يبقى لجرم يلزم مما ذكرت ان يكون الانتقال من المقدار
الصغير الى المقدار الكبير او بالعكس بالحركة الانتقالية المتجددة لم لا يجوز ان يكون بالدفعات الانية الا بالعود لما كان
زيادة مقدار على مقدار الماء بسبب قابل للقسمة لا الى نهاية لم ينتقل الجسم من الزيادة الى النقصان او بالعكس الا بالحركة متصلة
كما لا يخفى ذلك ان يستدل عليهما بوجه اخر واخص بيانه اذا مص الهواء من اناء صلب من الحديد وغيره ولا يكون له الا ثقبة
مص منها فلا يخفى انه لا يقع فيه خلا لاستحالته ولا يدخله الهواء من خارج لعدم المنفذ ولانه كلما اكثر المص قل ما يخرج من
الهواء وما هو الا لانه يقبل الباقي من الهواء ويزيد التخلخل ولا يقبل الحركة القسرية بسهولة فيتخلخل ما بقى وهو المطلوب واذا نفخ
في مثل هذا الاناء ما يدخل فيه من الهواء الا بتداخل بل بتكاثف وهو المطلوب واما النمو فهو ازدياد الجسم في الاقطار على
نسبة طبيعية كازدياد النباتات والحيوانات في المقدار الى كمال نشوهم والذبول انتقاصه كذلك ولم يقم دليل على وقوعهما بطريق
الحركة الانتقالية بل استدل على عدم دخولهما في الحركة اصلا بانه لا بد فيها من بقاء موضوع يتوارد عليه افراد المقولة وافراد
المقادير فيهما لا يتوارد على جسم واحد فان ما كان موضوعا للمقدار الصغير لم يصر كبيرا بنفسه بل انضم اليه اجزاء خارجية فالموضوع
المقدار الكبير المجموع وفي الذبول لم يصر الكبير بعينه صغيرا بل انتقص منه اجزاء وبقي الباقي صغيرا واتمام البيان يطلب من
في روضة الجنان الثالثة الكيف وهو عرض لا يقبل القسمة لذاته ولا يقتضي اللاقسمة قالوا انما يتسخن ويرد عليه
السويا واذا برد الماء المسخن فلا يرد دفعة بل تدريجا فيكون الحركة في الكيف ولا يخفى انه لم يثبت ان انتقال الماء في السخونة

في هذين المعنيين بطريق الحركة بل يجوز العقل ان يكون هناك استحالات اسرع بالجملة لم يقم دليل شاف على وقوع الحركة الكيفية
الوضع وهو نسبة بعض اجزاء الجسم الى بعض والى الامور الخارجة ويقع الحركة فيه كما في حركة الكرة حول مركزها
وحركة المخروط والمستطيل سطوانة المستديرين على حول نفسهما فان الانتقال فيهما بالذات ليس الا في نسبة اجزاء الجسم الى
الامور الخارجة وبطريق الحركة لان اجزاء الجسم فيه يوافي اجزاء المسافة القابلة للقسمة لا الى نهاية ولا يحصل بالتدريج المحصل
في الملك وهو نسبة الجسم ... المنقول الى اخر كالتقمص والتعمم وجوزه في الحركة الاينية تبعا وكذا
في الحركة الاينية الكمية والوضعية المستلزمتين لحركة الاجزاء الى الاين وهو ان قام بذات المتحركة فهو الميل بالذات والحركة التابعة له
هي الحركة بالذات وان قام بمجاور المتحركة فهو الميل بالعرض وحركة الجسم به حركة بالعرض كحركة ساكن السفينة وما بالذات اما بسبب
طباع المتحركة اولا الثاني الميل القسري وحركته حركة القسرية كحركة الحجر المرمي الى فوق والاول ان انبعث عن الارادة فهو
الميل الارادي وحركته حركة ارادية كحركة الحيوان والا فهو الميل الطبيعي وحركته حركة طبيعية كحركة الحجر الى تحت قالوا الجسم الذي
لا يكون فيه ميل طبيعي لا يقبل الحركة القسرية والا فقد عنه فلنفرض انه اندفع في زمان ويتحرك بهذه الحركة القسرية جسم ذو ميل
معاوق في هذه المسافة بعينها في زمان اطول ونفرض جسما اخر يكون نسبة معاوقته الى معاوقة الجسم الثاني كنسبة زمان
عديم الميل الى زمان جسم الثاني فتحصل فيما ... في الخلاء يلزم تساوي زمانه مع زمان عديم المعاوق هف ويرد عليه ان حركة
عديم الميل ان فرض في الخلاء فهو محال لاستحالته وان فرض في الملاء فزمانها بازاء المعاوق الخارجي ويرد عليه زمان ذي
الميلين بقدر ميلهما وعلى نسبتهما فلا يتساوى زمان ذي الميل الثاني وعديم الميل في الزمان وهو كم
متصل غير قار الذات وهو المنقسم الى السنين والشهور والايام والمعبر عنه بالاعمار والاجال وانكر وجوده لانه لو وجد
مجتمع الاجزاء لم يكن غير قار وان وجد تدريجا ... منه عند ... ان انقسم اجتمع الماضي والمستقبل وان لم ينقسم فلا
يجوز ان يوجد الا نصال كالنقطة في وسط الخط لان ما قبله قد انعدم حين وجوده وما بعده لم يوجد ويمتنع اتصال الموجود
بالمعدوم فهو موجود بالانفصال وكذا كلما وجد قبلها او يوجد بعده فلا يكون الزمان متصلا وايضا فيلزم تركب الحركة المنطبقة
عليه من اجزاء لا تتجزى ويلزم منه تركب المسافة منها هف واشكال صعب بينا وجه دفعه في روضة الجنان والحق ان الزمان
موجود بوجوه لوجوده الاول انه لو لم يكن للزمان وجود الا باعتبار العروض والاوهام من غير ان يكون له مطابقة للواقع
لم تختلف اعتبار اسبابه المطابقة وعدمها لكن الواقع خلاف ذلك فانا لو اعتبرنا ان زيد الطفل له مائة سنة كان مخالفا
للواقع وكذا لو اعتبرنا ان عمر الشيخ له سنة بخلاف ما لو اعتبرنا ان زيد ... ونحوه مائة سنة وكان الواقع ذلك فعلم ان
للزمان تحقق ما باعتباره يختلف الاعتبارات الثاني انا نعلم قطعا ان مضي الامس وحضور اليوم واستقبال الغد ليس
بمجرد اعتبارنا ولو توهمنا بل لها ما يطابق الواقع وما ذلك الا لان للزمان وجودا الثالث ان اعتبارنا بالشهور والاعوام
وحسابنا بالساعات والايام مطابقان لنفس الامر وما هو الا لوجود الزمان الرابع انا اذا فرضنا حركتين مبتدئتين معا

وينتهيان

وينتهيان معا مختلفتان سرعة وبطوءا فيختلفان في المسافة والسرعة ويتحدان في امر ينطبق عليهما واذا اتحدتا مبدءا دون
نهايتهما يختلفان في ذلك الامر ويكون للمتقطع اولا او لا اقل منه المتقطع ثانيا فذلك الامر ليس نفس الحركة ودون المسافة
لعدم جريان الاحكام فيهما بل هو امر اخر منقسم لانطباقه على الحركة غير قار لان الموجود مع اول الحركة منه لا يجتمع مع ما كان
مع اجزائها فهذا الزمان وهو عرض لان حقيقة التصرم والتقضي ولا لم ينقسم لذاته والتجدد لابد له من متجدد يتقوم به
ويتم لعروض القسم لذاته فمحله ليس الا الذي له امر غير قار وهو الحركة او ما يشبهها والحركة مستقيمة ذاهبة في جهة لوجوب
انقطاع سلسلة الحركة لتناهي الابعاد ووجوب ابدية الزمان فلا حركة مختلفة لان بين كل حركتين مختلفتين جهة لجسم واحد
زمان سكون لان الميل الموجب وجوده قال الوصول الى المنتهى لكونه علة للوصول مثل اللاوصل لا يحدث في ذلك الان
لامتناع اجتماع مثلين ... في ان اخر بينهما زمان سكون فلو كان الزمان مقدار الميل هذه الحركة لا يتم لا
تقطع وهو محال عندهم لانه لو انقطع تاخر عدمه عن وجوده تاخرا لا يجتمع المتقدم مع المتاخر وليس تاخرا بالعلية ولا
بالطبع ولا بالشرف لعدم استلزامها عدم الاجتماع ولا بالرتبة لعدم نسبتهما الى مبدء معين فهو بالزمان فيلزم وجود الزمان
حال عدمه وبمثل هذا استدلوا ان الزمان لا ابتداء له بل هو قديم واستدلوا به قدم الحركة والجسم وعالم ... يقوم الزمان بالحركة
المستقيمة ... بدوام الحركة المستديرة وزعموا انه يجب ان ... لحركة هي اسرع الحركات وانه لا حركة اسرع من حركة
الفلك الاعلى ما سيرهم على انه يقوم بحركة الفلك الاعلى وفيه ما فيه من وجوه النقض الاسم الثاني في الفلكيات وفيه
اشراقات الاشراق الاول يجب وجود العالم الجسماني التحقيق انه كرة مستقلة ليس لها في حد نفسها فوق ولا تحت اي ليس
نصف منها فوق النصف الاخر قياسا الى المركز بل الامتداد ... الى اي جهة كانت ذاهب الى الجهة الفوق وكل
امتداد اتصل الى مركزها فهو ذاهب الى الجهة التحت ولزم منه ان لا يكون النصف الغير المعمور الارض المظنون في الماتحت
هذا القدر المعمور والساير دور الارض يتم لهم ما يرى الشيء فوق راسه مطلقا وبيانه ان جهات الاجسام اي الامتدادات
... ومنه الى الجوانب غير متناهية بحسب انقسامه الجسم واشار بينها بجهة التحت والفوق بالتمايز الطبيعي فان الانسان
اذا دار حول نفسه صار جهة يمينه جهة شماله وبالعكس وجهة قدامه خلفه وبالعكس وان القايم اذا دار معكوسا لم ينقلب
جهة فوقه تحتا ولا بالعكس وايضا فان الثقال بطبعها يميل الى جهة التحت والخفاف الى جهة الفوق فلا انها ...
لما تحقق هذا ان المثال ولابد لهذا الامتياز من محدد معين فهو اما ان لا ان جسما واحدا قسما منه ذاهب الى الجهة الفوق وقسم
اخر ذاهب الى الجهة التحت وليس كذلك لان كل امتداد ذاهب الى الجهة الفوق من جانب فهو ذاهب الى الجهة التحت
من جانب اخر واما الا ان جسما غير ... له امتداد ذاهب الى الجهتين التحت والفوق الى غير النهاية وهو ايضا محال
اما اولا فلوجوب تناهي الابعاد واما ثانيا فلان امتداده لتشابهه وتماثل اجزائه لا يرجح جهة منه بان يكون وجهة
اخر منه بان يكون فوقا متمايزين طبعا الا بامر خارج عنه وينقل الكلام حتى يلزم التسلسل واما الا ان جسما متناهيا

استعداد ذاهب من طرف منه الى طرف آخر كان يكون اسطوانة يكون الاستعداد الآخذ من احدى قاعدتيها الى القاعدة الاخرى
ذاهبا الى جهة التحت وبالعكس وهو ايضا محال لعدم مرجح لاحد الجانبين بنفسه او احتياجه الى المرجح محدد اخر بما يمس الجهة
فلا يكون المفروض محددا واما الا لان جسمين متباينين غير محيط احدهما بالآخر جهة الفوق والآخر جهة التحت وهو ايضا محال على
ما قلنا آنفا واما الا لان جسمين احدهما محيط بالآخر محددان للجهتين بالاستعداد الذى للداخل فيهما فيقع المحاط حشوا واما الا لان
جسما واحدا مفروض فى داخله نقطة يكون كل استعداد يأخذ من تلك النقطة الى المحيط لذلك الجسم ذاهبة الى جهة والآخذ
من محيط الى تلك النقطة ذاهبة الى جهة اخرى وهو المطلوب وذلك الجسم هو المسمى بمحدد الجهات ويجب ان لا يكون قابلا
للحركة المستقيمة اصلا لانه لو تحرك حركة اينية يجب ان يتحدد الجهة مع قطع النظر عنه حتى يمكن لها الحركة اليها الجهة اينية فلا يكون
محددا للجهات ويجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون بسائطه على اشكالها الطبيعية اى الكروية فيلزم الخلاء بين
تلك الاجزاء واما ان لا يكون خارجة عنها فمن شأنها العود الى الاشكال الطبيعية وهو انما يتصور بالحركة المستقيمة المستلزمة
لان يتحدد الجهة لا بالمتحرك بل بجسم يكون هو خارجا عنه **الاشراق الثانى** فى ان محدد الجهات مستدير شكلا وحركة اما الاول
فلانه لما كان بسيطا تساوت اجزاؤه فلا يجوز لها ويمتنع عليها انحياز لكل جزء ان يقبل وضع الجزء الآخر بان يصير جزؤه الشرقى
غربيا وبالعكس وهو انما يحصل بالحركة ولما امتنع الحركة المستقيمة انحصر امكان ذلك بقابلية الفلك للحركة المستديرة
وفيه ان امكان المسبب لا يستلزم امكان السبب ثم بعد ذلك قالوا الفلك فى طبعه مبدأ ميل لانه لو لم يكن فى طبعه
ميل اصلا لم يحصل الميل من خارج ايضا لما مر فلم يكن قابلة للحركة هف ولما ادعوا انه لا قاسر فى الفلك وان لم يقيموا عليه
برهانا وانما اسسوا على ذلك انه يجب ان يكون متحركا بالفعل لوجود سبب الميل وعدم المانع ولدوام العلة يجب ان يدوم
المعلول ايضا وهو الحركة ولا يخفى ما فيه من الضعف **الاشراق الثالث** فى ان المحدد لا يقبل الكون والفساد والخرق
والالتيام لما ادعوا ان اختلاف البسائط الطبيعية يستلزم اختلاف امكنتها واحيازها بنوا عليه ان المحدد لا يقبل الكون
والفساد لان الكون عبارة عن حدوث صورة نوعية فى المادة والفساد زوالها عنها ولو قبلها المحدد امكن لمادته الانتقال
من صورة الى صورة فامكنه الانتقال من حيز الى حيز آخر وانما يتحقق بالحركة المستقيمة المستحيلة على المحدد وفيه ما فيه
اذ ما قام برهان على امتناع اشتراك جسمين مختلفين طبعا فى الحيز ولما كان الجهات يتحدد بالمحدد ولم يكن قابلا للحركة المستقيمة
اصلا لم يكن قابلا للخرق ولا الالتيام اذ الخرق انما يحصل بحركة الاجزاء على الاستقامة من سمت الى سمت اجزائه المفروضة
فلم يقم دليلا على امتناع الحركة المستقيمة عليها وبالجملة يمتنع ان يتحرك السطح المحيط بالمحدد فلا يجوز ان يتحرك اجزاؤه
الباطنة والمتصلة بالسطح المقعر من سمت الى سمت ويحصل الخرق والالتيام فان قيل لما كان المحدد بسيطا يشابه كله
وجزؤه فيما يجوز لهما ويمتنع عليهما ولما امتنع الحركة على كل المحدد لانه لا يتحدد له جهة يتحرك اليها لان الجهات انما
يتحدد به وجميع اجزاء المحدد ليست كذلك فمانع حركة كل المحدد عن الحركة لا يمنع جزؤه عنها **الاشراق الرابع** فى

الفلكى

انه ليس ثقيلا ولا خفيفا ولا حارا ولا باردا ولا رطبا ولا يابسا لان الثقل هو الميل الى جهة التحت والخفة هو الميل الى
جهة الفوق وانما يتصور ان فى جسم امكنه الحركة الى احدى الجهتين وانما امتنعت على المحدد لما لم يتصور فيه ولما ادعوا
ان الحار خفيف يطلب الفوق والبارد ثقيل يطلب التحت بنوا عليه ان الفلك ليس حارا ولا باردا لاستلزامها الخفة والثقل
المستحيلين عليه وفيه ما فيه اذ ادعوا لم يقم عليه برهان ولم يوضح بيان اذ كون الحار العنصرى طالبا للفوق لا يستلزم
كون الحرارة مطلقا مقتضية للميل الى الفوق وكذا البرودة ولان الرطوبة كيفية فى الجسم بها يسهل قبوله للاشكال واليبوسة
كيفية فيه بها يعسر قبوله لها مع امكان عروضها له وقبول الاشكال انما يكون لجسم يمكن له الحركة المستقيمة وهى يستحيل على
الفلك المحدد للجهات لم يكن رطبا ولا يابسا بل يكون جسما صلبا فى غاية الصلابة **الاشراق الخامس** فى ان الفلك المحدد
متحرك بالارادة وحركته متشابهة مستمرة لما تقرر ان المحدد يتحرك دائما حركة وضعية حول مركزه والمتحرك بالحركة
الوضعية يترك كل وضع لم يطلبه ويعود لم يتركه وهكذا الى غير النهاية والمطلوب الطبيعى لا يجوز ان يكون مهروبا عنه
بالطبع فلا يكون حركة المحدد طبيعية وليست ايضا قسرية لان القسرية على خلاف مقتضى الطبع وان لا طبع فلا قسر
فحركته ارادية وضعفه ظاهر اما اولا فلجواز ان يكون مقتضى طبيعة المحدد نفس الحركة لا الوضع الذى يحصل بها حتى
يجب وقوعه عند حصوله واما ثانيا فلانه لا يلزم من انتفاء الحركة الطبيعية انتفاء الميل الطبيعى وهو ظاهر وما ثبت
اولا بان المحدد لا يتحرك طبعا الا انه لا ميل فيه طبعا فلا يفيد عدم له واذ لا طبع فلا قسر هذا ولان الفلك بسيط لا اختلاف
فى طبعه اصلا لم يختلف اثار طبيعته اصلا فتشابه حركته ولا يختلف سرعة وبطوءا ولا سمت جهة حركته بل يكون يتحرك
دائما على قطب واحد ومنطقة واحدة وجهة واحدة **الاشراق السادس** فى ان للمحدد نفسين مجردة ومنطبعة اما الاول
فلانه لما تقرر عندهم ان الفلك المحدد يتحرك دائما وزعموا ان القوة الجسمانية لا تقوى على حركات غير متناهية ادعوا ان
القوة المحركة للمحدد حقيقة نفس مجرده عن المادة ولواحقها وبينوا امتناع صدور الافعال الغير المتناهية عن القوى
الجسمانية بانا ان ابتدأ بها الحركات طبعا او قسرا فعلى الاول اذا فرضنا ان تحرك جسم من مبدأ معين الى غير النهاية
طبعا ثم فرضنا ان تحرك جسم صغير منه مع موافقته له فى الطبيعة من هذا المبدأ بعينه فاما ان يكون بازاء كل قدر من حركات
الصغير فيلزم تساوى الصغير والكبير من الجسم المتحد طبعا فى قوة الحركة وهو محال للعلم الضرورى بازدياد قوة الحركة
بازدياد الطبيعة وينقطع حركات الصغير ونسبة حركات الصغير الى حركات الكبير كنسبة الصغير الى الكبير
هى نسبة متناهية الى متناهية فيجب ان ينتهى حركات الكبير ايضا فلم يقو على حركات غير متناهية هف وعلى الثانى اذا فرضنا
ان تحرك قاسر جسما معينا من مبدأ معين الى غير النهاية ثم فرضنا ان تحرك ذلك القاسر بهذه القوة بعينها جزءا
من ذلك الجسم المقسور من هذا المبدأ بعينه فاما ان تساوى اقدار حركات الكل والجزء بان يكون بازاء كل قدر من
حركات الكل قدر من حركات الجزء فيتساويان مع انه يجب ان يكون حركات الجزء ازيد لان فيه المانع وهو الميل الطبيعى

اقول واما انه يتم حركات الكل ونسبة ما قبله من الحركات القسرية الى حركة الجزء نسبة الجزء الى الكل اى النسبة متناهية الى متناه
فيجب ان ينتهى حركة الجزء ايضا وهو المطلوب ورد على المسلكين انه يجوز ان يسلك يذهب حركتا الكل والجزء لا الى نهاية ويكون
التفاوت فى الاوساط بان يكون ما يقطعه الكل دائما ضعف ما يقطعه الجزء ان الجزء نصف الكل فى المسلك الثانى وضعفها فى الاول
واما الثانى فلانهم لما قرروا ان حركة المحدد ارادية وان الافعال الارادية انما يكون تصدر عن ارادة جزئية مسبوقة بتصور
الفعل المراد على الوجه الجزئى المانع عن الشركة وتصور الجزئى المانع على الوجه الجزئى انما يكون للمدرك المادى لان
تصوره يحصل لصورته المتشخصة فى المدرك وتشخص مثل هذا الجزئى بالعوارض المادية من المقدار والشكل والوضع وامثالها
فان امتياز الجسم مثلا عن جسم آخر انما هو بالعوارض من اين والكم والوضع واشباهها ويمتنع حصول هذه العوارض جهة وقرارا
فيمتنع ان يدرك الجوهر المجرد اياها الا بواسطة مدرك جسمانى فاحتاجت النفس المجردة الفلكية الى قوة جسمانية سارية
فى جرم الفلك بتمامه لانه بسيط فلا اختصاص لبعض منه بهذه القوة دون بعض بها يدرك الحركات الجزئية ويريدها
حتى يحصل عنها كما ان نفوس الناطقة المجردة يحتاج فى الارادات الجزئية والادراكات الشخصية الى القوى البدنية من
الجهات الخيال والوهم وغيرهما كما سيفصل بعد اعلم ان الظاهر من كلام الفلسفة ان احكام محدد الجهات
من البساطة والاستدارة والحركة الدائمة البسيطة المستمرة الارادية وامتناع الخرق والالتيام والكون والفساد والكيفيات
المحسوسة من الثقل والخفة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة جارية فى جميع الافلاك مع وحدة الدليل وهو ان
الفلك محدد الجهات ولا يخفى ان محدد الجهات ليس جميع الافلاك بل انما هو الفلك الاعلى كما نبه عليه ولم يجد برهانا
وافيا باحكام تلك الافلاك مما يورث اليقين بل غلبة الظن للطالب لم يتعرض احوالها وفيه
لمعة واشراقات الجسم العنصرى هو الجسم الذى يكون تحت فلك القمر وهو اما بسيط متشابه جزؤه وكله حقيقة واما
مركب اما تام له صورة نوعية حافظة لتركيبه او غير تام وبسايط العناصر اربعة بالاستقراء النار والهواء والماء
والتراب ووجه الضبط ان العنصر البسيط اما حار او بارد وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالحار اليابس هو النار و
حرارتها فى الغاية دون يبوستها والحار الرطب هو الهواء ورطوبته فى الغاية دون الحرارة والبارد الرطب هو الماء
وبالغ فى البرودة دون الرطوبة والبارد اليابس هو الارض وبالغ فى اليبوسة دون البرودة واستدل على يبوسة
النار بان احالتها الجسم اليابس اسهل منها الجسم الرطب وصوح اللزوم ومقروع بان الادهان الرطبة تستحيل سريعا
لا البارد بانها تجفف سريعا وفيه ان تجفيفها انما هو لانها تجذب الرطوبة بالت بالحرارة فيبقى الحالة يابسة ويدل على
حرارة الهواء انه اذا حبس الهواء بحيث لا يتاثر عن المؤثرات الخارجية يسخن ولهذا كان بطن المساكن من الدور
والحمام آخر من خارجها صيفا او شتاء وبمثله يمكن ان يعين برودة الارض ايضا والمركب التام اما ان يحفظ صورته
التركيب من غير ان يتغذى وينمى وهو المعدن او يكون له التغذية والتنمية بدون الحس والحركة وهو النبات او

معهما

معهما وهو الحيوان او غير التام وهو البخار والدخان وغيرهما **الاشراق الاول** فى الانقلاب العناصر هيولاها واحدة صالحة
للانقلاب وهو انتقال الهيولى من صورة نوعية الى اخرى فان النار ينقلب هواء وبالعكس اما الاول فلان الشعلة المنفصلة
عن النار المضرمة فى الخيمة اذا غابت عن النظر ينقلب هواء اذ لو بقيت نارا لاحرقت سقف الخيمة واما الثانى فلان
الحداد من يحصن الهواء فى كوره مع سد المنافذ ويلح فى النفخ حتى يسخن الهواء المحبوس وبعد اشتداد التسخن يصير
نارا مشتعلا والهواء ينقلب ماء وبالعكس اما الاول فلانا نشاهد فى رؤوس الجبال عند برد الشتاء انه يتعقد هواء وينزل
قطرا من غير السحاب سحاب ايها وايضا فان القدح المكبوب على الجمد يركز قطرات من الماء كلما مسحت عنه يحدث بعد برهة
غيرها مثلها وليس ترشح الماء من الجمد لانها مع غاية برودته لانه ثقيل لا يميل الى الفوق بالطبع ولا مسامه هناك بل ينقلب الهواء
الذى فى حوالى القدح ماء والماء الذى فى القدر اذا اوقد تحته كثيرا ينقلب بخارا وهو متألف من اجزاء مائية رشية مخلوطة
مع اجزاء هوائية فانقلب بعض منه هواء والماء ينقلب ارضا كما يحدث الحجر المرمر من الماء والارض ينقلب ماء بالحيل
الاكسيرية والانقلاب يقع فى المركبات ايضا فان النطفة تصير حيوانا والحيوان بالموت يصير جمادا **الاشراق الثانى** فى نضد
العناصر النار فوق العناصر وهى طبقة واحدة غير مخلوطة بجسم آخر لانها يقوى على احالة ما يصل اليها من غير خارج بسهولة
وكرة الهواء تحت كرة النار ولها اربع طبقات ومنشاؤها ان الشمس اذا اشرقت على الارض والماء سخنتهما وانجذبت
منهما بالحرارة اجزاء كثيرة الى جانب الفوق وخلطت مع الهواء والاجزاء المائية لرطوبتها وقلة ثقلها يسخن كثيرا ويزيد
صعودها فاذا انقلبت فى الصعود وبعد عن الارض نقل سخونتها بعود برودها الطبيعى ويقف هناك ولا يرجع لقربها
فحصلت للهواء طبقتان احداهما مجاورة للارض مخلوط لكثير من الاجزاء الترابية وثانيهما فوق الاول مخلوطة بالاجزاء المائية
وهى الطبقة الزمهريرية والزرقة المحسوسة التى يظن انها لون السماء فيهما ولان الجانب العلوى من كرة الهواء اتصل
بكرة النار يسخن بمجاورتها سخونة شديدة ويبقى ما بين هذه الطبقة والطبقة الزمهريرية طبقة اخرى غير حارة جدا
لبعدها عن النار وغير باردة جدا لعدم وصول الاجزاء المائية اليها يسمى عالم النسيم فظهر ان لكرة الهواء اربع طبقات و
الماء تحت كرة الهواء وله طبقة واحدة محيط باكثر الارض وان كان مقتضى طبيعتها الاحاطة بكل الارض لكن العناية الالهية
لما تعلقت ببقاء الحيوانات ونوع الانسان بحلا وجه الارض انكشف شئ منها وصار مسكنا للحيوان والارض تحت
العناصر ولها ثلث طبقات الاولى الطبقة العليا المحسوسة والثانية الطبقة الطينية والثالثة التراب الصرف الذى
يل انه لا يحس والارض عند المركز اى مركز محدد الجهات الذى يتحرك حوله الافلاك التسعة لان القمر ينخسف دائما
فى المقابلات الحقيقية للشمس كما شهدت به الارصاد وهو انما يكون بحيلولة الارض بين النيرين فلولا ان الارض واقعة
عند المركز لما وقع الانخساف فى المقابلات دائما **الاشراق الثالث** فى كائنات الجو اما السحاب وتوابعها فالسبب فيها
ان البخار اذا اصعد مع غلبة سوادها وقرب من الكرة الزمهريرية اصابته البرد فينعقد ويتراكم ويصير سحابا او يترك الاجزاء المائية

لما فيه وثقل فان لم يكن البرد كثيرا انزلت الاجزاء المائية متقاطرة وهي المطر وان اشتد بردها انعقدت الاجزاء فيصير بردا
وثلجا ومما يدل على ان هذا هو السبب فيهما ذلك ان اهل الجبال كثيرا ما يشاهدون انه يرتفع البخار من البحار الى ان يصل الى
اواسط الجبال فيتكاثف ويحتجب من اضاءة الشمس على اسافل الجبال مع استغنائه اعاليه ثم يصير ماطرا او ينزل منه الثلج
وان لم يقو الحرارة التي في هواء الاجزاء لا يتصعد من وجه الارض بل يبقى عليه ويحدث ضباب فاذا اشرقت عليه الشمس
يتحلل سريعا اما بانقلاب اجزائه المائية هواء او بصعودها بالحرارة واما الرعد والبرق فالسبب فيهما ان الدخان وهو المركب
الحاصل من الاجزاء المتصغرة النارية مع الاجزاء الترابية المتساوكة مع الاجزاء الهوائية اذا تصعد لعلة حرها وصعد معه الاجزاء
ابخرة منها الطبيعي فاذا انعقدت الاجزاء لغلبة البرد احتبس فيها الدخان وطلب الصعود فمزق السحاب تمزيقا عنيفا وحدث
منه صوت هائل هو الرعد واذا كان فيه دهنية لطيفة المادة تشتعل بسرعة الحركة وسطوعه سريعا وهو البرق واذا كثفت
مادته فلا ينطفي بسرعة بل قد ينزل الى الارض وهو الصاعقة ان تحست مادته بعد النزول وقد ينطفي مادته بعد الوصول
الى الارض واما الهالة فاعلم اولا ان الجسم اذا كان صقيلا كالمرآة والماء وغيرهما ووصل اليه شعاع انعكس منه الى جسم وضعه
من ذلك الصقيل كوضع الصقيل من الجسم الذي اخذ منه الشعاع بحيث يتساوى زاوية الشعاع والانعكاس واذا
علمت ذلك فاعلم انه اذا وقع سحاب رقيق فيها اجزاء مائية كثيرة استدت وكان وضع الاجزاء من البصر بحيث ينعكس شعاع
البصر من تلك الاجزاء الى القمر يرى في تلك الاجزاء ضوء القمر ولم ير شكله فيها لصغر الاجزاء لان المرئي من القمر سطحه
كلا او بعضا فاذا وقعت الاجزاء على هيئة الاستدارة انعكس شعاع من الجميع الى القمر فيرى حلقة سرا وهي الهالة
واما قوس قزح فالسبب فيه انه اذا وقعت الاجزاء المائية الرشية الصغيرة على وجه جسم صقيل كجبل او سحاب كدر انعكس
شعاع البصر منها الى الشمس فيرى في تلك الاجزاء لون الشمس ولا يرى شكلها لصغر الاجزاء ولاختلاف اوضاع الاجزاء
قربا وبعدا ولطافة وكثافة وصغرا وعظما فيختلف الوانها وهذا كما اشرقت الشمس على الحاجب سيما اذا الماء يرى
فيها الوان قوس قزح واذا كانت الشمس مرتفعة قوية الاشراق يضمحل تلك الاجزاء في مقابلتها فلذا لا يرى قوس قزح
الا في اوائل النهار او اواخره واما الشهب والنيازك وامثالها فالسبب فيها انه اذا ارتفعت مواد دخانية غليظة
لا في الغاية جدا وقربت من كرة النار اي وصلت الى الطبقة الرابعة من الهواء وتغلب عليها الحرارة بسرعة
الحركة والقرب من النار فيشتعل وان لطف المادة توجد متحركا المشتعل من اعلى المادة الى اسفلها تخيل بناء لها على
سبيل التجميع نارا محرقة لطيفة لا يدركه الحس فيظن انه نجم من السماء وهو الشهاب وان كانت المادة كثيفة لا
ينطفي سطحها بالسرعة بل يبقى كثيرا من الايام ويرى باشكال مختلفة مستديرة ذوائب وذيل او غيرها وتلك المادة
يسيرا يسيرا فيضمحل لا يبقى منها شيء واما الزلزلة وانفجار العيون فسببهما انه اذا احتبست الابخرة والادخنة
القوية المورحقة في جوف الارض وكل منها يطلب الصعود والخروج من الارض فان وجدت منفذا او سعتها خرجت

منها

منها والا اضطربت في اطراف الارض وحركت الارض ويحدث الزلزلة فاذا انشقت الارض ويحدث منه صوت هائل
واما انفجار العيون فاذا وسعها كالآبار والقنوات فيخرج منها واذا غلبت الاجزاء المائية في مواد تلك الابخرة اما للانحصار والثلوج او
بغيرها ومالت الى الصعود والخروج من جوف الارض شقت الارض وحدثت العيون وقد لا يقوى على شق الارض
بالانفراد فيحتاج الى عمل من حفر الآبار واجراء القنوات واما الرياح فالسبب فيها انه اذا اضطربت السحب لاجتماع الميول
فيها اما للاحتباس للادخنة او بغيره يضطرب بها الهواء ويحدث الريح وقد يحدث باسباب آخر اما تموج البحار او انهدام
المغارات او غير ذلك وليطلب تفصيل الجميع من المطولات **الاشراق الرابع** في المزاج قد يمتزج العناصر الاربعة مع تصغر
جدا ويتفاعل بعضها في بعض ويكسر كل واحد سورة كيفية الآخر فيكسر الماء ببرودة سورة حرارة النار والنار بحرارتها يكسر
سورة برودة الماء والتراب بيبسه سورة رطوبة الهواء وبالعكس ويحصل في الجميع كيفية متشابهة هي المزاج فهو
كيفية متشابهة حاصلة من تلك العناصر بتفاعل الاربع واختلف في ان الفاعل والمنفعل عند التفاعل ماذا فقيل انهما الكيفية
ويرد عليه ان فعل كل منهما في الاخرى ان كان في حالة واحدة وهو محال او ينفعل احدهما ثم ينفعل الاخرى فيصير المغلوب غالبا
والغالب مغلوبا من غير زيادة توجب في المغلوب وبدون كسر سطوة الغالب وقيل ان الفاعل هو الصورة الطبيعية
والمنفعل هو الكيفية ويرد عليه ان الصورة لا ينفعل الا بسبب الكيفية فان الماء الحار لا يبرد والهواء البارد لا يسخن
وان اقتضى الطبع الاول البرد والطبع الثاني الحر بل فاعليتها بسبب الكيفية فاما ان ينفعل كل من الصورتين في كيفية الاخرى
في زمان واحد لزم اجتماع الغالبية والمغلوبية في شيء واحد واما ان ينفعل واحد من الصورتين في كيفية الاخرى ثم ينفعل
الاخرى في كيفية الاولى وفاعلية كل منهما انما هي بسبب كيفيتها لزم صيرورة المغلوب غالبا والغالب مغلوبا وقيل ان الفاعل
هو الكيفية والمنفعل هو المادة وفيه ما في الاولين وكذا لو قيل ان الفاعل هو الصورة والمنفعل هو المادة والحق ان تاثير كل
منهما في الاخرى ليس بالفاعلية بل بالاعداد والتهيؤ فانه اذا تجاور الماء والنار لا توجد طبيعة الماء في النار كيفية ايجادا حقيقيا
ولا يوجد طبيعة النار في الماء كيفية بل بالتجاور بينهما مستعد مادة كل منهما لان يخلع كل منهما عن كيفية القوية ويفيض على
مادتهما من المبداء الفياض كيفية اضعف من الاول فاطلاق الفاعل على الكيفية بطريق التجاوز وح لا يرد شيء من الاشكال
فان الفاعل والمنفعل بهذا المعنى لو كان نفس الكيفية في زمان واحد لا يلزم اجتماع الغالبية والمغلوبية في شيء واحد اذ
الغالبية هي الفاعلية المنتفية منهما والتحقيق ان الفاعل بهذا المعنى هو الكيفية والمنفعل هو المادة فان المنفعل فما يبقى
بعد الانفعال والكيفية لا تبقى بعده اذ الانفعال زوالها وحدوث كيفية اخرى اضعف منها والمزاج بحسب الاحتمالات العقلية
على سبعة اقسام لانه اما ان يتساوى فيه العناصر او يغلب عليه الحرارة مع تساوي الرطوبة واليبوسة او البرودة وكذا
او البرودة واليبوسة كذلك والاول هو المعتدل الحقيقي الذي قيل بامتناع وجوده لوجهين الاول ان المزاج بين العناصر
بان يصير بعضها بعضا ويمنع عن العود الى المكان الطبيعي وهو انما يتحقق لغلبة القاسر على المقسور وهو ينافي اعتدال

المشروط بالتساوي ولا يجب لكل دهده اذ يجوز ان يكون القاسر من نفس الممتزجات او غيرها عن الحركة حاجة كان تقع
الامراج في جوف جبل لا يقوى الممتزجات على شقها الثاني ان هذا المركب له مكان طبيعي لما يرد لشيء احد العناصر لاستلزامه
الترجيح بلا مرجح ولا مكانا خارجا من امكنة البسائط والا لكان خاليا قبل حدوث هذا المركب ويلزم الخلاء وفيه نظر لمنع لزوم
ترجيح بلا مرجح لجواز ان يكون لهذا المركب صورة نوعية طالب بطلبها مكان احد البسائط وايضا وقوع الخلاء قبل حدوث
هذا المركب ممنوع لجواز ان يكون مكانه مشغولا بواحد آخر من بني نوعه وهكذا او لجواز ان يسعه بسيط بالتخلخل مسبوقا هو بتخلخل
آخر وهكذا ويرد على الدليلين ايضا ان المراد بالمعتدل الحقيقي اما ما يتساوى ميول اجزائه او ما يتساوى كيفياتها فعلى الاول
لا سائل الاقسام التسعة ولا ينحصر فيها لجواز تداخلها وعلى الثاني لا يتم الدليلان لان الاجزاء لا ينعسر بعضها بعضا لو تساوت
ميولها او غاية تنزل نسبة هذا المركب الا حيز لامكنة لو تساوت ميول عناصره ويجاز بانها لا كيفياتها ويوصف بالاعتدال
بمعنى آخر يقال له الاعتدال الطبي وهو ان توفر له ما يليق به من الكيفيات والعناصر اما النوع او الصنف او الشخص او
عضو وحقيقته ان لكل نوع مثلا عرضا من المزاج متوسطا بين طرفي الافراط والتفريط فان الانسان له مثلا مزاج مخصوص
بين طرفي الافراط والتفريط بحيث لو تجاوزه فسد ذلك فاذا توفر عليه العناصر بحيث يكون المزاج الحاصل منها اشد ملائمة
لآثار نوع الانسان كان اعدل امزجة الانسان مزاجه وقس عليه معنى اعتدال مزاج الصنف او الشخص او العضو وكل من هذه
المعاني اما ان ينسب للامر خارج من محل ذلك المزاج او داخل فيه بمعنى ان ينسب مزاج معين الشخص مثلا الى باقي امزجة
فيصير اقسام المعتدل بهذا المعنى ثمانية ويقابلها بمعنى ثمانية من الخارج من الاعتدال على قياس ما مر في المعتدل الحقيقي
الاشراق الخامس اذا احتبست الابخرة والادخنة وامتزجت وبقي بينها الامتزاج زمانا صالحا ايتولد منها المعادن مختلفة
حرا وبردا او لطافة وكثافة بسبب اختلافات الامتزاجات فان غلب الدخان حدث النوشادر والزاج والكبريت
والنفط واشباهها من المعادن الحارة وان غلب البخار حدث البلور والقيشم والفضة وغيرها او كل منها يختص بصورة معدنية
يفيض عليها من المبدا الفياض عند اعتدال المزاج اللائق بهذا النوع لا اثر لهذه الصورة الا حفظ التركيب ومنع
الاجزاء عن التفرق والعود الى الاحيان الطبيعية وانما يصير اعتدال المزاج سببا لفيضان الصورة لان ذا المزاج
باعتداله وانكسار كيفياته تشبه الاجرام السماوية الخالية عن جميع الكيفيات فيفيض عليه صور طبيعية مناسبة **الاشراق
السادس** في النبات اذا ازداد المزاج قربا من الاعتدال الحقيقي فاضت عليه صورة نوعية اكمل من الابعد عنه
فاذا كان المزاج اعدل من مزاج المعدن فاضت عليه نفس اكمل من الصورة المعدنية لجامع حفظ التركيب ومنع الاجزاء عن التفرق
التغذية والتنمية بدون الحس والحركة الارادية وهي النفس النباتية وعرفت بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتغذى
وينمي فقط واريد بالكمال الاول ما يكمل به نوعية النوع وبالجسم الطبيعي ما يقابل الجسم الصناعي كالبيت والسرير وبالآلي
ما يكون بالآلات وقوى هي وسائط في التاثيرات ولها اربع قوى الغاذية والمنمية والمولدة فالغاذية هي التي

علي بن ابي طالب علاكرنه مشهد بن سرور غالب علاكرنه

تحيل الجسم الخارجي الى مشاكلة الجسم المغتذي والمنمية هي التي تبسط الغذاء المنقلب الى المشاكلة على الاعضاء على التناسب
الطبيعي والمولدة هي التي تفرز شيئا من الغذاء وتصوره بصورة نوعه لان يمكنه ان ينقلب شخصا آخر مماثلا للمغتذي او قريبا
من المماثلة كالبذر في النبات والنطفة في الحيوان والمصورة هي التي تحلل فيما افرزته المولدة وتقسيمه الى اجزاء وبعد ذلك لاجزاء او
يصور مختلفة عضوية او ما ينوب مناب العضوية كما يقسم اجزاء البذر بعضها لحا وبعضها اصلا او فرعا او غيرها وللغاذية
خوادم اربع الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة اما الجاذبة فيجب وجودها لان اغذية النبات في الاغلب يتصعد من اسفلها
الى اعلاها وينبسط الى اجزائها وهي اجزاء ثقيلة لا يتصعد بطبعها فيجب ان يكون فيها قوة تجذب الغذاء ولا يمكن ان ينحرف الطبيعة
فيها وايضا فان كثيرا من الحيوانات يشرب الماء ماصا لكون فمها اسفل من معدتها كالبقر والماء لا يتحرك الى فوق بطبعه والحركة قاسرة خارجية
فلا يتحرك الا بجذب الطبيعة اياه من خارج واذا كان الانسان منكوسا يمكنه ان ياكل شيئا وهو يدل على وجود الجاذبة والماسكة فلان
الغذاء الاشد يبقى في مكانه الطبيعي سيما في الحيوان لرطوبة غذائه ولزوجته فاحتاج المغتذي الحقيقي الى ما يمسك غذاءه زمانا
ويدل على وجود الماسكة انه قد يشق بطن القتيل ويشق معدته فوجدت محيطة بالغذاء منقبضة له بحيث لم يمكن ان اخلاء
سل فيها بسهولة واما الهاضمة وهي ينضج مادة الغذاء نضجا ينتهي الى استحالة الغذاء عضو المغتذي وتفصيله ان للهضم مراتب
اربع الاولى ما يكون في المعدة ويبتدي من الفم ولهذا ما ينضج الحنطة الممضوغة الدماميل ما لا ينضج الانضج عن الحنطة المطبوخة
فاذا ورد الغذاء في المعدة واستقرت الماسكة عليه واستولت عليه حرارة الغريزية وحرارة الكبد بالعرض والقلب وحرارة
المعدة وغيرها انطبخت نضجا يشابه ماء الكشك الثخين ويسمى كيلوسا ثم تجذب جمليتك لطائف الكيلوس من طرق
الورد المسمى ماساريقا الى الكبد ويسخنه بحيث لا يبقى بينهما تمايز حتى ينهضم هناك ثانيا وينقلب اخلاطا وهي الدم والبلغم
والسوداء والصفراء ثم يجذب الاخلاط من الكبد الى عروق مستقيمة تسمى اوردة ويجذب من الى عروق صغار يسمى نهايتها
الى العروق الليفية المنتشرة في اعضاء البدن فينهضم هناك هضما ثالثا ويلطف جدا ويكمل استعداده لان ينقلب الى العضو
الذي للاستعداد فاذا انهضم ايضا انقلب الى ذلك العضو وهي تتم بفعل الهاضمة ويبتدي فعل الماسكة واما الدافعة فيندفع
فضلات الهضم ويخرجها من طرق الاعضاء **الاشراق السابع** في الحيوان اذا ازداد المزاج في القرب من الاعتدال عن مزاج
النبات وكان اعدل منه استعد لان يفيض عليه صورة اكمل من الصورة وهي النفس الحيوانية وعرفوها بانها كمال اول
لجسم الطبيعي الآلي من جهة ما يدرك الجزئيات المحسوسة والمتوهمة ويتحرك بالارادة ولها قوى مدركة ومحركة والمدركة
ظاهرة يتوقف ادراكها على وجود المدرك في الخارج وباطنة فالظاهر خمس اللامسة والذائقة والباصرة والسامعة والشامة
فاللامسة قوة منبثة في جملة البدن بسبب الروح الحيواني المودع في الاعصاب الا في الاعضاء والعظم ليس له في علم ادراكها
للملموسات وهي العظم والرية والطحال والكلية والغضروف والروح الحيواني جسم بخاري لطيف يتولد في الجانب الايسر
من القلب من لطائف الاخلاط ويسري في جميع البدن بوسيلة العروق المسماة بالشرايين وهي العروق الضوارب ولها النابضة

القلب السارية منه الى جميع البدن وهذه القوة اللامسة اشد نقصانا من بقية القوى الحيوان لان بدنه لما التئم من العناصر مع كونه
قريبه من الاعتدال فهو يحس بتاثر سريعا الغلبة الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فانعم اليه بهذه القوة ليكون مطلعا ليلا
ويحترز عن المنافيات وبهذا يدرك منفسات بدنه وتفرقه بها وهى يدرك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة
والملاسة والثقل والخفة والحركة والسكون والصلابة واللين واختلف فى ان مدرك الجميع هل هى قوة واحدة او قوى
مختلفة والظاهر ان مدرك كل ضدين منها قوة برأسها على ما قرره المحققون وهذه القوة يدرك بالتاثر والانفعال من هذه
الكيفية المدركة وغلبتها عليها ولهذا كان العضو الخارجيا لا يدرك برد الاشياء الا الابرد منه فكلما كان مزاج العضو اكمل
اعدل كان مزاجه اقوى ادركه اذ الاعدل اقرب من الخلو من الكيفيات من الابعد والابعد المايل الى جانب الحرارة مثلا
لا يتاثر عن المعتدل ولا عن الاضعف حرا ولا عن اسلم ولا عن النار والذى يكون برده فى درجة اولى من درجة جرم لعدم
الغلبة فى شيء منها وعند هذا يظهر السبب فى عدم قوة اللامسة فى العظم والظفر والطلق والشعر وامثالها لغلبة يبسها واما
القوة الذائقة فهى قوة مودعة فى الروح الذى هو فى العصب المفروش فى جرم اللسان يدرك طعوم المذوقات بواسطة
نفوذ الرطوبة اللعابية التى فى الفم فى جرم اللسان واينما الطعام بها او يتكيف بهذه الرطوبة بكيفية ذى الطعم واما القوة
الباصرة فهى قوة مودعة فى الروح الذى فى عصبتين مجوفتين نابتتين من مقدم الدماغ متقاربتين حتى يلتقيان فيما بين الدماغ
والعين ويتحد عند ذلك تجويفاهما ثم يفترقان الى العينين اما الى المطامع او بالانعطاف وهى يدرك الضوء واللون اولا
والشكل والمقدار والوضع والحركة والسكون وامثالها ثانيا ويشترط فى الابصار عادة سبعة امور كثافة المرئى واستضاءته
وطلوعه ومقابلته او حكمها كصورة المرآة وعدم بعده جدا وكذا قربه وعدم كثافة الواسطة واختلف الآراء فى سبب الرؤية فذهب
جمع من الظاهرية وكثير من قدماء الحكماء الاشراقيين الى ان نور البصر بخاصية يقتضى ان يدرك القوة الباصرة مقابلتها او
ما هو فى حكم المقابل ويكذبه كثير من الاغلاط البصرية كرؤية الواحد اثنين للاحول وامثالها وذهب الرياضيون الى انها
تخرج جسم شعاعى مخروطى من البصر راسه عند مركز الجليدية ينتهى الى المبصرات فيدرك ويشكل باستلزامه خروج جسم
من اعيننا مع صغره يحيط بما يزيد نصف كرة العالم وانه اذا فتح العين الى السماء فى الليل يخرج شعاع من العين الى السماء
الماسة بحيث يحصل زمان بين فتح العين ووصول الشعاع الى المنتهى مع طول هذه المسافة وسرعة حركة الافلاك بهذه السرعة
وانه اذا نظر الى قعر حوض ويرى ما فيه بتمامه يتداخل الجسم الشعاعى مع جسم الماء او يخرج الماء من الحوض ويشكل ولا يخفى ما فيه
الا ان يؤول قولهم بانهم ارادوا به الشعاع الموهوم المخروطى وذهب الطبيعيون من الحكماء كارسطو ومن تبعه الى ان الابصار
بانطباع صورة المرئى فى الجليدية بسبب مقابلته اياها وينطبع منه صورة اخرى فى الحس المشترك ولا يكفى صورة الجليدية
فى الابصار والانطباع انه اذا احدق النظر الى جرم الشمس ثم غمض العين فانه يحصل عند المدركة تلك الصورة بعينها فعلم
ان هناك انطباعا وكذا اذا طال المشاهدة للخضرة مثلا ثم نقل البصر الى شيء آخر يرى اخضر فعلم انه ارتسم صورة الخضرة فى الباصرة

وعند محققيهم

عند محققيهم ان المرئى بالذات هو صورة المنطبعة كما يدل عليه قولهم انه لا يكفى الصورة الجليدية فى الابصار ولا يرى الشيء
الواحد شيئين وايضا فان الاحول خلقة وعلى ما يرى الواحد اثنين كما يراه الآخرون واحدا بعينه وما هو الا انطباع صورتين
فى ملتقاه فيعلم المرئى بالذات هو الصورة المنطبعة وورد عليهم اشكال محصله ان الصورة العظيمة كصورة الجبال والتلال
والبرارى والتلال مع عظمها وسعتها كيف ينطبع فى الجليدية مع صغرها وصغرها بحيث لا يزيد قدرها على راس ابرة فضلا
عن حلقه ومثل البعوضة والذباب وامثالها وما قيل فى الجواب من ان المرئى والصورة عظم دون صورته ولا يجب مطابقة
الصورة لذى الصورة فى المقدار فيؤ هذه انه ان المرئى لما كان عندهم هو الصورة المنطبعة وجب ان لا يرى الا مقدار
الصورة لا مقدار ما يزيد عليه بالآف الوف وسعى ان سعى تمام البيان فى روضة الجنان وعلى هذا المذهب الحق الحقيق
بالتحقيق يعلم سبب رؤية الشيء العظيم من بعيد صغيرا فانه انما ينطبع صورة المرئى فى جزء من الجليدية مساو له وبيانه انه اذا
اخرج من مركز الجليدية خطوط الى اطراف المرئى ويقع بين تلك الخطوط جزء من الجليدية مشاكل المرئى وهو محل انطباع
الصورة ولا يخفى على النظر الفطن انه كلما كان المرئى اقرب كان هذا الجزء اوسع والصورة المرتسمة اعظم وكلما كان ابعد كان
اضيق والصورة المنطبعة اصغر وايضا يعلم منه سبب رؤية الشيء الواحد شيئين للاحول وغيره فانه اذا انقسم ملتقى العصبتين
يحصل من كل جليدية صورة فى جزء من الملتقى غير الجزء الذى انطبعت فيه الصورة الحاصلة من الجليدية الاخرى والمرئى
بالذات هو الصورة فيرى شيئين وقد يكون لاسباب آخر من اضطراب الروح وحركته من الملتقى محل انطباع الصورة
وغيرهما على ما فصلناه فعند الرياضيين لانه من خواص الشعاع انه ينعكس من الاجسام الصقيلة الى جسم آخر بحيث يكون
زاويتى الشعاع والانعكاس كما نشاهد من انعكاس شعاع الشمس وغيرها فاذا وصل شعاع البصر الى جسم صقيل انعكس منه
الى جسم آخر ونراه معا فيظن ان الصورة حاصلة فى المرآة وليس كذلك يدل عليه انها لو كانت فى المرآة فاما فى ظاهرها او فى
باطنها لا سبيل الى الاول لان المرئى فيها مجسم من حيث هو كذا فى السطح ولا الى الثانى لان باطن المرآة كثيف مظلم لا يرى
ما فيه وايضا قد يرى غور الصورة فى المرآة اكثر من عمق المرآة فلا يمكن ان ينطبع فيها وعند الطبيعيين انه من خواص الجسم
صقيل انه اذا قابل البصر وانطبعت صورته فى الجليدية انطبعت صورة ما يحاذى المرآة للصقالة المذكورة ايضا فى
الجليدية فى موضع انطباع صورة المرآة فاذا انطبعت الصورتان فى موضع واحد من الملتقى والمرئى بالذات هو الصورة
ظن ان المرئى فى جرم المرآة واما السامعة فهى قوة مرتبة فى العصب المفروش فى باطن الصماخ يدرك الصوت ونغمه
من هيآت الحروف والصوت كيفية مسموعة بالذات حادثة من تموج الهواء وامثاله الحاصل من قرع او قلع عنيفين ويرتد
التموج الى ان يصل الصوت به الى باطن الصماخ فيدركه السامعة واما الشامة فهى قوة فى زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ
شبيهتين بحلمتى الثدى فعند الشم يتكيف الهواء بكيفية ذى الرائحة ويصل من طريق الخيشوم الى الشامة فيدرك الرائحة
وقيل ان بالشم يحلل اجزاء من ذى الرائحة يصل الى الشامة ولهذا فان المعامر يزيل بكثرة الشم ويريد عليها بالبخور و

والذوق واللمس الاول واما الباطنة فهي ايضا خمس الحس المشترك والخيال والمتخيلة والوهم والحافظة وهي في الروح الدماغي
الساري في بطونه الثلثة فان للدماغ بطون ثلثة بينها حجب او اغشية وان بطونه اوسع من الثاني والثاني من الثالث وكل
الدماغ نفسه على هيئة مخروطية فالحس المشترك قوة مرتبة في مقدم البطن الاول من الدماغ يدرك جميع ما ادركته القوى
الظاهرة وكانه حوض وهي انهاره تصب الماء فيها اليه ويدل على وجوده انه يرى القطر النازل خطا مستقيما والشعلة الجوالة
دائرة وليست بهذه الصورة في الخارج ولا في الملتقى لان انطباع الصورة فيهما انما يكون عند المقابلة مع ذي الصورة فاذا
زالت المقابلة زالت الصورة فهي في قوة اخرى هي الحس المشترك وايضا فان النائم وصاحب الامراض السوداوية والدماغية
كثيرا ما يشاهد صورا ولم يلمس شيئا من اعضائه فانه لا يغفل عن ذاته البتة بل يتصورها ولا يتصور في بدنه ولا شيئا من اجزائه
فانه اذا ابصر اجزاء بدنه بعد ذلك يحصل له علم لم يكن قبل وذاته المشار اليها بانا غير بدنه واجزائه والثاني انا نتصور المعاني
الكلية البسيطة الغير القابلة للقسمة المقدارية الوضعية اذ كل قابل لهذا الانقسام فهو جزئي مقارن للمادة والحصول [illegible]
لوجود المعلوم في العالم فهذا المعنى الكلي الحاصل في النفس لم ينقسم اصلا وجب ان لا ينقسم النفس اصلا والبدن وكل جزء من
اجزائه يقبل القسمة فالنفس مغاير للجميع وهذا الدليل انما يتم لو ثبت ان العلم بحصول الصورة ومفاد ان انقسام المحل مطلقا يوجب
انقسام الحال وفيه ما فيه الثالث ان البدن وكل جزء من اجزائه قابل للصلاح والسيلان والنفس باق بذاتها وبتشخصها فهي
خارجة عن الجميع ويمكن منع ان كل جزء من اجزاء البدن كما في سن الكهولة فالمدرك لها خارج عن البدن وفيه ان الضعف
يعرض المزاج والقوة للتعقل ويجوز ان الضعف البدن لمزاجه وسوء فعله بان يكون مبدأ المزاج او فوق له بالتعقل
من تلك الامزجة سلطا ان عروض الضعف عند قوة التعقل لجميع اجزاء البدن ثم الخامس ان الصفات النفسية بالذات
الملكات النفسانية من الارادة والكراهة والمحبة والعداوة والتفكر واستخراج المجهولات من المعلومات مما نعلم بديهيا
انها لا تقوم بابداننا ولا بشيء من اجزائها فانا نعلم يقينا ان المتفكر في المعلومات لاخراج النظريات والمصدق بان الله
واحد وامثالها ليس هو عضوا او لا دماغا ولا لحما ولا جسما اخر غير ذلك من الاعضاء فالموصوف بها وهو المعبر عنه بانا موجود
خارج عن الجميع وهو المطلوب السادس ان كلا من اجزاء البدن من شانه ان يشار اليه بهذا وهو ومرادفاتها اشارة
حقيقية خالية عن المجاز فان لي ان اشير الى شيء بلفظ هو وكذا الى رجلي ورأسي وقلبي اشارة صريحة مع ان
المشير يغاير المشار اليه بالحقيقة فانك اذا اشرت الى قلبك ووجدت هذا المعنى الالهي تعرف ان نفسك المشير غير
قلبك المشار اليه فانت غير قلبك وكذا الحال في كل من اعضائك فانت موجود خارج عن جملة بدنك وهو المطلوب
وهذا الوجدان مما تفردت باستنباطها ولهذه النفس الانسانية قوتان نظرية وعملية فالنظرية قوة لها يستعد
لان يفيض عليها العلوم من المبادي العالية بلا بينة او الهامية او بمزاولة فكر ونظر والعملية قوة بها يمكنه ان
يكتسب الملكات والاخلاق التي بها يصير النفس مبدءا للافعال بسهولة وللنظرية اربع مراتب الاولى مرتبة

الهيولانية

الهيولانية وهي المرتبة التي تخلو عندها النفس عن جميع العلوم الكلية لكنها استعدت لتحصيلها بسبب العلوم الجزئية
الحاصلة بالقوى المدركة فان النفس اذا لاحظ جزئيات كثيرة متشاركة في امور كلية استعدت لان النفس
يفيض عليها صور المشتركات والمتميزات الثانية مرتبة العقل بالملكة وهي مرتبة للنفس ادركت معها البديهيات
دون النظريات الثالثة مرتبة العقل بالفعل وهي مرتبة للنفس ادركت معها النظريات ثم ذهلت عنها وصارت
مخزونة ولها ان يراجعها متى شاءت الرابعة مرتبة العقل المستفاد وهي مرتبة استحضار النظريات بالفعل عند
النفس غير غايبة عنها وهي كمال القوة النظرية ولها اتصال بالمبادي العالية وتفوز بالسعادة القصوى وكمال
القوة العملية تهذيب النفس من الاخلاق الرذيلة وتخليتها عن الصفات الذميمة وتحليتها بالملكات الملكية الجميلة
ومن هاهنا يظهر لك سر ما مر في فاتحة الكتاب من ان الحكمة علم بكمال النفس الانسانية من حيث اكتساب النظريات و
واقتناء الملكات والحمد لله معطي البركات ٥ تمت على يد الفقير الى الله الغني الحقير احمد بن محمد بن علي
بن محمود التبريزي عفي عنهما بالنبي والوصي وكان ذلك في شهر
جمادى الاولى سنة سبع وثلثين والف من الهجرة النبوية
المصطفوية عليها من الصلوات افضلها
ومن التسليمات انماها واحسنها واكملها
والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا
وباطنا ٥

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله حق حمده والصلوة على محمد نبيه وعبده وعلى آله وصحبه وجنده والتابعين لهم باحسان وسلم تسليما

وبعد فقد قال النبي صلى الله عليه وآله فيما روى عنه الخاص والعام من جوامع الكلام وابلغ الخطاب

المنتهية للسامع الدنيا مزرعة الآخرة فنظر بالعين الاعتبار وتاملنا بطريق الاستبصار فراينا ان المزرعة يحتاج الى بذر صاف من شوايب الاغيار خالص من مخالطة ما يوجب له التلاشي والبوار واقعا في وقته المعد لصلاحه مقدما عليه ما يحتاج اليه من الشرايط ودفع الموانع مراعى حاله كذلك الى اوان حصاده وان اخل بشيء من ذلك ادى الى اضمحلاله

او فساده ولا يخفى ان الزرع في هذه الدار للآخرة انما هو الاعمال الصالحة ومتاجرها الرابحة وزمان هذه المعاملة العمر وكسبها وتحصيل غلتها الجنة الدايم اكلها الخالية من شوب الاكدار النقايص والهم والغم والبرد والحر وغيره

ذلك من المنافيات فهي سرور لا غم معه وبقاء لا فناء معه ولذة لا الم معه وعز لا ذل معه وبالجملة كلما يطلبه العاقل

او يتصور طلبه فهو حاصل فيها وكلما يهرب عنه ويراد البعد عنه فهو منفي عنها وحيث كان البذر هو الطاعات و

المعارف فمحل البذر وارضه هو النفس الانسانية وتكليفها بهذه العبادات بمنزلة تقليب الارض واعدادها

للزراعة وسياقه الماء اليها والنفس المستغرقة في حب الدنيا والميل اليها كالارض السبخة التي لا تقبل الزرع و

الانبات بمخالطة الاجزاء الملحية ويوم القيمة يوم الحصاد ولا حصاد الا من زرع ولا زرع الا من بذر وكما لا ينتفع

الارض في ارض سبخة كذلك لا ينتفع ايمان ولا اعمال مع خبث النفس وسوء الاخلاق وينبغي للعاقل اذا

اراد ان يرجو ثواب الله تعالى في الآخرة ان يقيس رجاءه لذلك برجاء صاحب الزرع لان النبي صلى الله عليه وآله

جعل الدنيا مزرعة الآخرة بهذا المعنى فكما ان من طلب ارضا طيبة وبذرها في وقت الزراعة بذرا غير متعفن

ولا متاكل ثم اخذ بالماء العذب وساير ما يحتاج اليه في اوقاته ثم طهره عن مخالطة ما يمنع نباته من شوك وحشيش

ثم انتظر من فضل الله رفع الصواعق والآفات المفسدة الى تمام زرعه وبلوغ غايته كان ذلك رجاء في موضعه

واستحق اسم الرجاء اذ كان في مظنة ان يفوز بمقاصده من ذلك الزرع ومن بذر في سبخ ارض كذلك الا انه بذره

في آخر الوقت ولم يبادر اليه في اول وقته او قصر في بعض اسبابه ثم اخذ ينتظر ثمرة ذلك الزرع ويرجو سلامته

فهو في جملة الراجين ايضا على بذر صالح او بذره في ارض سبخة او ذات شاغل عن الانبات ثم اخذ ينتظر الحصاد

فذلك الانتظار حمق والرجاء كاذب فهكذا حال العبد في الطاعات واجتهد في طهارة نفسه عن شوك الاخلاق

الردية التي تمنع نماء ما زرع وانتظر من فضل الله ان يثبته على ذلك الى زمان وصوله وحصاد عمله فكذلك الانتظار

هو الرجاء المحمود وهو درجة السابقين وان انقى البذر في نفسه لكنه قصر في بعض اسبابه اما بتقصير في

تنقية البذر او في السقي او غير ذلك مما يوجب ضعفه ثم اخذ ينتظر وقت الحصاد ويتوقع من فضل الله ان

تبارك

تبارك له فيه ويعتمد على انه الرزاق ذو القوة المتين فيصدق عليه ايضا انه راج لكن مرتبته بعيدة عن مرتبة

الاول ورجاء لا اضعف واذا لم تزرع في نفسه اصلا او زرع ولم يسقه بماء الطاعة او ترك نفسه مشغوله

بشوك الاخلاق المذمومة الردية وانهمك في طلب لذات الدنيا ثم انتظر المغفرة والفضل من الله فذلك الرجاء

غرور وليس برجاء في الحقيقة وهذا هو القايل يوم الحسرة والندامة يا ليتني قدمت لحيوتي فيومئذ لا

يعذب عذابه احد ولا يوثق وثاقه احد وفي هذا المعنى ما قيل اذا انت لم تزرع وعاينت حاصدا ندمت

على التفريط في زمن البذر وقال صلى الله عليه وآله الاحمق من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله تعالى وقال

تعالى فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا والى المراتب الثلث

اشار علي عليه السلام في بعض كلامه بقوله ساع سريع نجا وطالب بطيء رجا ومقصر في النار واعلم ايضا

ان المذاهب للصلوة في اول وقتها بالطهارة والسنن قبلها بمنزلة تطييب الارض للمزارعة قبلها والصلوة في

اول الوقت بمنزلة الزرع في اول وقت المطر ومراعات الاخلاص والاقبال على الصلوة بالقلب وتخليصها من

شوايب الريا والعجب وغيره بمنزلة البذر في ارض خالصة وتنقيته من الشوك والحشيش الغريب وهذا

هو السابق الذي يحسن منه رجاء الغلة الوافرة والحصاد في وقته واما فعل الفرايض بدون السنن في

اول الوقت فبمنزلة البذر في الارض اذا لم تغير بتقديم الفلاحة وشوبها بالاخلاق الفاسدة والعقيدة

بمنزلة الشوك والحشيش المنفرد بالزرع وان كان بذره جيدا والصلوة في آخره لا يدرك من غلته ما يدرك

المبادر فان انضم الى ذلك فساد الارض وقلة الماء وغيرها من الشوايب فسد راسا فما ظنك من ترك

الزرع اصلا فهذا مجمل القول في سر قول النبي صلى الله عليه وآله الدنيا مزرعة الآخرة والحمد لله على ذلك

تمت هذه الرسالة المنسوبة الى الشيخ المحقق المدقق الشهيد الثاني زين الدين علي الشامي العاملي

قدس الله روحه ونور ضريحه على يد الفقير الى الله الغني محمد علي بن محمد

التبريزي كان الله لهما محمد وعلي غرة شهر جمادى الآخرة في

دار السلطنة سنة اربع واربعين والف من الهجرة

الحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا

٢ م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي وتوفيقي

الحمد لله حق حمده والصلوة على محمد نبيه وعبده وعلى آله وصحبه وجنده والتابعين لهم باحسان وسلم تسليما وبعد

فقد قال النبي صلى الله عليه وآله فيما روى عنه الخاص والعام من جوامع الكلام وابلغ الخطابة

المنتهية للسامع الدنيا مزرعة الآخرة فنظرنا بالعين الاعتبار وتاملنا بطريق الاستبصار فراينا ان المزرعة يحتاج الى بذر صالح من شوايب الاغيار خالص من مخالطة ما يوجب له التلاشي والبوار واقعا في وقته المعد لصلاحه مقدا عليه ما يحتاج اليه من الشرايط ودفع الموانع مراعي حاله كذلك الى اوان حصاده وان اخل بشيء من ذلك ادى الى الفساده ولا يخفى ان الزرع في هذه الدار للآخرة انما هو الاعمال الصالحة ومتاجرها الرابحة وزمان هذا العمل العمر وكسبها وتحصيل غلتها الجنة الدايم اكلها الخالية من شوب الاكدار النقايص والهم والغم والبرد والحر وغيره ذلك من المنافيات فهي سرور لا غم معه وبقاء لا فناء معه ولذة لا الم معه وعز لا ذل معه وبالجملة كلما يطلبه العاقل اويتصور طلبه فهو حاصل فيها وكلما يهرب عنه ويراد البعد عنه فهو منفي عنها وحيث كان البذر هو الطاعات والمعارف فمحل البذر وارضه هو النفس الانسانية وتكليفها بهذه العبادات بمنزلة تقليب الارض واعدادها للزراعة وسياقه الماء اليها والنفس المستغرقة في حب الدنيا والميل اليها كالارض السبخة التي لا تقبل الزرع والانبات بمخالطة الاجزاء الملحية ويوم القيمة يوم الحصاد ولا حصاد الا من زرع ولا زرع الا من بذر وكما لا ينفع الارض في ارض سبخة كذلك لا ينتفع ايمان ولا اعمال مع خبث النفس وسوء الاخلاق وينبغي للعاقل اذا اراد ان يرجو ثواب الله تعالى في الآخرة ان يقيس رجاء ذلك برجاء صاحب الزرع لان النبي صلى الله عليه وآله جعل الدنيا مزرعة الآخرة بهذا المعنى فكما ان من طلب ارضا طيبة وبذرها في وقت الزراعة ببذر اعد متعفن ولا متاكل ثم اسقى بالماء العذب وسائر ما يحتاج اليه في اوقاته ثم طهره عن مخالطة ما يمنع نباته من شوك وغيره ثم انتظر من فضل الله رفع الصواعق والآفات المفسدة الى تمام زرعه وبلوغ غايته كان ذلك رجاء في موضعه واستحق اسم الرجاء اذ كان في مظنة ان يفوز بمقاصده من ذلك الزرع ومن بذر في سبخ ارض كذلك الا انه بذر في آخر الوقت ولم يبادر اليه في اول وقته او قصر في بعض اسبابه ثم اخذ ينتظر ثمرة ذلك الزرع ويرجوا سلامته فهو في جملة الراجين ايضا ومن بذر صالحا او بذر في ارض سبخة او ذات شاغل عن الانبات ثم اخذ ينتظر الحصاد فذلك الانتظار حمق والرجاء كاذب فهكذا حال العبد في الطاعات واجتهد في طهارة نفسه عن شوك الاخلاق الردية التي تمنع نماء ما زرع وانتظر من فضل الله ان يثبته على ذلك الى زمان وصوله وحصاد عمله فكذلك الانتظار هو الرجاء المحمود وهو درجة السابقين وان انقى البذر في نفسه لكنه قصر في بعض اسبابه اما بتقصير في تنقية البذر او في السقي او غير ذلك مما يوجب ضعفه ثم اخذ ينتظر وقت الحصاد ويتوقع من فضل الله ان

يبارك

فبارك له فيه ويعتمد على انه الرزاق ذو القوة المتين فيصدق عليه ايضا انه راج لكن مرتبته بعيدة عن مرتبة الاول ورجاء لا اضعف واذا لم تزرع في نفسه اصلا الزرع ولم يسقيه بماء الطاعة وترك نفسه مشغولة بشوك الاخلاق المذمومة الردية وانهمك في طلب آفات الدنيا ثم انتظر المغفرة والفضل من الله فذلك الرجاء غرور وليس برجاء في الحقيقة وهذا هو القايل يوم الحسرة والندامة يا ليتني قدمت لحيوتي فيومئذ لا يعذب عذابه احد ولا يوثق وثاقه احد وفي هذا المعنى ما قيل اذا انت لم تزرع وعاينت حاصدا ندمت على التفريط في زمن البذر وقال صلى الله عليه وآله الاحمق من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله تعالى وقال تعالى فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا والى المراتب الثلث اشار علي عليه السلام في بعض كلامه بقوله ساع سريع نجا وطالب بطيء رجا ومقصر في النار واعلم ايضا ان الذاهب للصلوة في اول وقتها بالطهارة والسنن كتعجيلها بمنزلة تقليب الارض للزراعة قبلها والصلوة في اول الوقت بمنزلة الزرع في اول وقت المطر ومراعات الاخلاص والاقبال على الصلوة بالقلب وتخليصها من شوايب الريا والعجب وغيرها بمنزلة البذر في ارض خالصة وتنقيته من الشوك والحشيش الغريب وهذا هو السابق الذي يحسن منه رجاء الغلة الوافرة والحصاد في وقته واما فعل الفرايض بدون السنن في اول الوقت فبمنزلة البذر في الارض اذا لم تغير بتقديم الفلاحة وشوبها بالاخلاق الفاسدة والعقايد بمنزلة الشوك والحشيش المنفرد بالزرع وان كان بذره جيدا والصلوة في آخره لا يدرك من علمه ما يدرك المبادر فان انضم الى ذلك فساد الارض وقلة الماء وغيرها من الشوايب فسدد اساسا فما ظنك عن ترك الزرع اصلا فهذا مجمل القول في سر قول النبي صلى الله عليه وآله الدنيا مزرعة الآخرة والحمد لله على ذلك

تمت هذه الرسالة المنسوبة الى الشيخ المحقق المدقق الشهيد الثاني زين الدين علي الشامي العاملي

قدس الله روحه ونور ضريحه على يد الفقير الى الله الغني محمد علي بن محمود

التبريزي كان الله لهما بمحمد وعلي غرة شهر رجب المرجب في

دار السلطنة سنة اربع واربعين والف من الهجرة

الحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا

م م

الا ان يقال احسانه لما لاستاذ الوهم الى ان الاقسام الاول لم وفيه ست فوائد العربية الاولى المجاز المفرد فمن المعروف

لما لم يذكر الكلام في تعريفهم [illegible] ذلك المعرف الى الفصل كما هو ظاهر كلامهم ولم يعلم ان المعرف مطلق المجاز

لا المعرف الكل الى ما هو الكلام [illegible] التعريف من استعمال اللفظ [illegible] الذي لا وضع المعنى اعني الكلمة المستعملة

في غير ما وضعت له [illegible] التعريف [illegible] في اصطلاح التخاطب مع انه ذكره [illegible] لادخال الفعل المستعمل بحسب اللغة

في الفعل الشرعي [illegible] مع انه لم [illegible] في غير ما وضعت له [illegible] الفعل المستعمل [illegible]

[illegible] المستعمل في غير ما وضعت له [illegible] مع انه [illegible] في اصطلاح [illegible]

لانها المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح [illegible] وهو عرف اللغة [illegible] الاغناء عن الحسنه المسحور

في [illegible] لعلاقة [illegible] وليس الكثير من الامور الحسنة [illegible] بالكثير علاقة السقوط ونحوها او بالقوة

علاقة [illegible] احترز [illegible] عن الغلط فانه [illegible] كان [illegible] استعمال الفرس في الكتاب

[illegible] لان القرينة [illegible] المتكلم [illegible] وليس مع الغلط نصب دال على قصده

مع قرينة [illegible] لعلاقة [illegible] مع قرينة [illegible] لعلاقة وقرينة لان القرينة ليست من توابع العلاقة [illegible]

[illegible] المجاز [illegible] مع قرينة [illegible] في [illegible] والقرينة [illegible] الا الوضع

[illegible] اراده احترز به الكناية [illegible] مع قرينة لكنها ليست [illegible] عن ارادة الموضوع له [illegible] الفرق

[illegible] في صحة ارادة المعنى الحقيقي [illegible] المجاز [illegible] وفيه بحث لان الكناية [illegible] المعنى الحقيقي

بل [illegible] الى المراد [illegible] المعنى الموضوع له لذاته وهو اراده المعنى [illegible]

[illegible] الموضوع له لذاته [illegible] الموضوع له [illegible] مطلقا [illegible]

للاستعمال [illegible] الموضوع له مطلقا [illegible]

[illegible] لكون [illegible] ولا يصح عن ان [illegible]

[illegible] الكناية [illegible] ارادة الموضوع

له [illegible] الموضوع له [illegible] الاستعمال في [illegible]

[illegible] الاستعمال [illegible] ان كانت علاقة [illegible] المشابهة [illegible]

[illegible] مصرحة [illegible] اللفظ المستعمل في غير الموضوع له [illegible] استعارة

[illegible] الكلام [illegible] الاستعارة المكنية [illegible] الكشاف [illegible] المعنى

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول السيد المفتقر الى ربه الحفيظ عصام الدين بن محمد حققهما مغفرته الجلية ان احسن ما يزاد به النعم الوفية وسريع به الشكر

في البكرة والعشية الحمد لله الواهب العطية اي كل عطية او العطية المعهودة التي نزلت في [illegible] السورة في [illegible] الحمد

الصلوة اشد تناسب [illegible] الجديد [illegible] على النعم الواصلة الى الشاكرين لان كل ما وهب لنا من العطايا

يوم [illegible] الرحمن والصلوة على خير البرية اي جميع البرايا او البرية المعهودة التي [illegible] تفضيل النبي عليها عليه السلام

من الانس والجن والملك الكرام اذ [illegible] خارج عن ان يكون [illegible] الاستغراق وعلى آله اي [illegible]

[illegible] على [illegible] ارباب الكلام [illegible] العليه [illegible]

[illegible] اصحاب الروية ذوي النفوس الزكية اي [illegible] وهم [illegible]

[illegible] طريق الاولى اما بعد [illegible] المؤكد لا المفصل [illegible]

[illegible] على الثاني [illegible] الكلمات [illegible] فان [illegible] الاستعارات

اراد الاستعارة [illegible] الاستعارة [illegible] الكناية [illegible] الاستعارة [illegible] وما يتعلق بها [illegible] المعاني

كما [illegible] ان المعاني [illegible] الاستعارة [illegible] الاستعارات [illegible]

بالكناية [illegible] الكناية [illegible] قد ذكرت في الكتب مفصلة غير [illegible]

[illegible] مبسوطة [illegible] مبسوطة او [illegible] الضبط [illegible]

على [illegible] الضبط [illegible] فاردت ذكرها [illegible] على وجه [illegible] على وجه

[illegible] على [illegible] المتأخرين على [illegible] علم

الكلام وعلى [illegible] الكشاف [illegible] وان كان [illegible]

[illegible] من [illegible] الفوايد [illegible]

[illegible] الموصوف [illegible] الكتاب [illegible] الفوائد [illegible]

احسن [illegible] الاستعارات [illegible] الاهتمام به

[illegible] الاستعارة [illegible] الاستعارة المرشحة [illegible]

[illegible] الاستعارة [illegible] ثلاثة [illegible]

من [illegible] المذكور [illegible] الاول في انواع المجاز [illegible] انواع الاستعارة

لان [illegible] الاستعارة [illegible] انواع المجاز [illegible]

للسان الذي الحاصل المستعمل في النسبة فإنه تصدق عليه الكلية المستعملة في غيرها وصعب له المناسبة مع ان الالف
استعارة من حيث بل يكفيه القرينة المانعة ان كان المستعار اسم جنس اي اسما مرسوما اسم الجنس في عرف النحاة
تساوي النكرة فيتناول المسميات النكرة ولا يتناول اسامة ونحو الاسد وظاهر ولا يصح ارادته في هذا المقام اذ السؤال الا
الاصلية جميع المعارف المشتقة الا العلم الشخصي وعلم جنسه الشبهات وقد جعل صاحب رسالة الوضع اسم الجنس
مقابلا للمصادر والمشتق ولا يصح ارادته ايضا وان كان امرا لا ولا فلعل اسم الجنس في عرف هذا الفن كلي يقابل المشتق
لكن علم العلم الاستعارة لما فيه الجنسية والمعاملة الشخصية يدل على ان الجنس عندهم ما يقابل الشخص والاعلام المشتق
سائر الجنسية واللغوي ان حوله اي اسما مرسوما وقد خرج عنه العلم الشخصي وكلامه ادل اي اسم كلي غير مشتق
خرج عنه العلم المشهور مع انه يستعار الا ان يريد اسما كليا حقيقة او حكما او يصح يتناول العلم المشهور بصفة
لكلية عندهم وخرج عنه الاعلام الشخصية الغير المشهورة والحق انه تكلف جدا اسماء في مقام التعريف ومع ذلك
عندهم على امر الذي الاستعارة فيه اصلية وقد جعل في شرح التلخيص الاسماء اصلية تعريف وجه
تعليمي وجه تعريف اه الا في جنسه الحرفيات في اللفظ المذكور اي المشتق والحرف فانهما تبعا للمشتق والفعل
جريانها في المصدر ان كان مشتقا وذلك لان ارنه استعارة قتل المعنى ضرب لتشبيه الضرب الشديد بالقتل
شبه الضرب بالقتل ويستعار له القتل ويشتق منه قتل استعارة تبعية استعارة القتل وهكذا في الصفات وعلا
وذلك على خلاف الصفات والنفي بتلك الرسالة تحقيقه لكن في شرح لكن اصرح من جانب الواجب من رسالة الاوهام ما يدعو
المسلك عن يقصد المرام وهو ان المسمى موصوف ومرسوم وصح لما دعوا اليه ما ان الحق في استعارتها الاشهر معا
المشتقات ولا وجه للاستعارة في المشتق والاستعارة فيها اصالة في اصالة مواده فاستعارتها ونحوها تبعية استعارة المصادر
اذا استعمل الفعل باعتبار الزمان كالتعبير عن المستقبل بالماضي يكون تبعية لنسبة المحرف في المستقبل المحرف في كلا
في تحقيق الوضع فيستعار له ضرب والاستعارة استعارة المادة ولست تبعية استعارة المصدر بل اللفظ تبعا
مستعار تبعية للحرج وان اريد كالمستعار ترك الاه لحصول المقام لا الفصد والكلام وعليك برسالة الفارسية المعروفة
تحقيق المجازات وفي حواشي هذه الرسالة اعلم ان الاستعارة في الفعل اما اصلية تبعية المصدر وكلا
في النسبة الداخلة في مفهومه الاستعارة على قياس الحرف فان معناه نسبة مخصوصة لا تجري فيه الاستعارة
لان مطلق النسبة لم يشتهر معنى يصلح ان يحصل وجه في نسبة في الاستعارة بخلاف متعلقات الحروف فانها
مخصوصة بها اصل المشهور ثم ان الاستعارة في الفعل على قسمين احدهما ان يشبه الضرب الشديد بالقتل مثلا

والاستعارة

ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل فيصير استعارة تبعية والثاني ان يشبه الضرب في المستقبل بالضرب في الماضي
مثلا في تحقيق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدري اعني الضرب موجودا في كل واحد منهما فيشبه
معنى لفيدا لحر فيصح التشبيه لكنك اذا اردت المحقق الشريف لكن ذكر علامة المحققين عضد الملة والدين في
الفوائد الغياثية ان الفعل يدل على الحدث والنسبة والزمان وتدخل الاستعارة في كل واحد من الثلاثة
كنزع الامير الجند وفي الزمان كنادى اصحاب الجنة وفي الحدث نحو فبشرهم بعذاب اليم وهذا كلامه لا يصح ان
استعارة الا النسبة الجارية فيها الاستعارة في نوع من النسبة دون النسبة في التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي فانه
امر الدال بلفظ الفعل الا استعارة للنسبة في هزم الامير الجند دون نادى اصحاب الجنة وانه كما يصح تشبيه
نسبة الهزم الى الامير بنسبة الهزم الى الجند والاستعارة عكس نسبة النداء في الزمان المستقبل بنسبة
في الزمان الماضي والاستعارة وكون الاستعارة في الصورتين للنسبة دون الاخرى تعسف من غير فارق ولم
يلم اهاجم من حكى من ان المحققين المولى ابي بها وجمعهم المحق ما ذكره الشريف المحقق لكن لما ذكره اما الاولى
فلان الفعل موضوع للنسبة الى الفاعل مجازا كان او حقيقة فالنسبة في هزم الامير الجند مجاز دعوى واما
فلان نسبة الفعل انواع نسبة الى الفاعل وهي نسبة مخصوصة كما ان الاسناد نسبة مخصوصة ونسبة
المفعول ونسبة الى المكان والزمان كذلك وكل منها نوع مخصوص له لوازم مخصوصة يصح ان نسبة بها اعتبار
لكن هذه المناسبة مع العلاقة ليس الا في المال وهو جعله هزم الامير الجند للاستعارة في النسبة اما الوضع
عن مطلق الوضع العلاقة لان الفعل قد وضع للنسبة الاسنادية نحو امرت وهي مستمرة وتصلح صح اللفظ
بها كالوجوب وقد يوضع للنسبة الاسنادية وهي مستمرة بالطاقة واللازمة وتستعار الفعل عن احدهما
كاستعارة رحمة الله لا رحمة واستعارة قوله فليتبوأ في قول النبي صلى الله عليه وآله من تبوأ من تبوأ على الكذب
فليتبوأ مقعده من النار للنسبة الاستعانة الخبرية بمعنى تبوأ مقعده من النار صح نحو يبوح الله
وفي متعلق معنى الحروف ان كان حرفا ولما كان متعلق معنى الحرف ظاهرا فيما هو معنى فيه مطلوبا بتبعية
توهم صاحب التلخيص انه في لام التعليل مجرور فشرع محققا الحق وبين الخطاء المطلق معنى والمراد بالمتعلق بالتعلق
معنى الحرف ما يعبر به عنه من المعاني المطلقة كالابتداء ونحوه من الانتهاء والتعليل والموضوع له الحرف هذه
المعاني المطلقة عند الجمهور لكن الواضع شرط استعماله في جزئي مخصوص من جزئياته حتى لزمهم كون الحرف
مجازا في الحقائق لما وبعض من دقق بتحقيقه جعل الموضوع له الجزئيات المخصوصة وجعل تلك المطلقات تعبيرا

للجزئيات الحرفية بما عند الوضع لها او بكونه الحق الحقيق بالاعتبار المختار والعلم مجملا استعمالها بالمعنى الحرفي
ولم يجعل معاني الحروف وتحقيق الاستعارة في الحروف ان معانيها العدم استقلالها لا يمكن ان يشبه بها لان المشبه
هو المحكوم عليه بمشاركة المشبه له في امر هو وجه الشبه فيما يعبر به عنه ويلزمه بتبعية الاستعارة في الفعل
الاستعارة في معاني الحروف ومن الحواشي التي اثبتها في هذا المقام هنا ان تقسيم المجاز المرسل الى الاصلي والتبعي على قياس الاستعارة
لكن ربما يشعر بذلك كلامهم قال في المفتاح ومن امثلة المجاز قوله فاذا قرات القران فاستعذ بالله استعملت قرات مكان
اردت القراءة لكون القراءة مسببة عن الارادة استعمالا مجازيا يعني استعمال المشتق بتبعية المصدر وجرى في شرح
التلخيص ان يكون نطقت الحال مجازا مرسلا من ولت باعتبار ان الدلالة لازمة للنطق فانه صريح انه من علاقة المجاز
معنى المصدر من دون الفعلين ولا يشعر بذلك باعتبار العلاقة بين المصدرين اولا وفيه بحث لانه بيان العلاقة باعتبار
بعض اجزاء معنى المراد دون كل جزء وانكر التبعية في المفعول لانه من وضع الظاهر موضع المضمر ولهذا كان الاولى
موضع الضمير لان الضمير كان منصلا واحسن التقديم على الفاعل لعدم نصله الاستعارة واحتجا وانه تركه حيلة وبما
باسم جها السكاكي وردها الى المكنية لان رد تبعيتها الى المكنية بل الحمل قريبها المكنية وردها الى التخييلية والمكنية
مهما قال السكاكي في مقام نص ببعض بيانه وان وقف لا وجه للانكار المعنية عاد بين اخراجها من كونها مستقلة واحتمال كونها
لاتبع احمالا لما قلت مرجح المكنية عدم كونها ما يتعمد اعتبار استعارة اخرى والاحتمال المرجوع عند ذو العقول الرابح
وسعه ما بينه على كون الانكار انكارا مستقلا على الرجحان لا على البطلان لو كنت ذا سنة القرينة التي المائلة ذهب السكاكي الى
انه ان كان المستعار له محققا حسا او عقلا فالاستعارة تحقيقية لكون المستعار له محققة متيقنة والا فتخييلية لبناء
له على الوهم والتخيل وهذا زبدة ما ذكره السكاكي والافا العبرة الى اسنادها من كلامه بلا تشخيصه وتخييله ويحتملها
ولما كان المحمل التخييلي يتحمل بان يتعين الاحتمال في التحقيقية والتخييلية واما ما قال السكاكي لكن جعلها الشارح
سلكنا من لها القرينة للاستعارة المكنية كما في اظفار المنية فان الاظفار استعملت في امر تخيله وتوهمه في المنية
بالاظفار بعد تشبيهها بالسبع ومن هنا ماسرده والحمل بما في تقريبها له بعض لان القرينة حاصلة بمجرد اثبات الا
للمنية لا بجعلها الاوهم مشبهة بالاظفار بها ولسوال الاظفار منها للتخصيص القرينة المكنية خروج عن الطريق المستقيم
القرينة للاستعارة ان لم تقترن بما يلائم سابق المستعار منه والمستعار له فمطلقة والمراد من الاقتران على ملائم
الاقتران عاسوى القرينة والا فالقرينة بما يلائم المستعار له فلا توجد استعارة مطلقة لانها لا الاستعارة باعتبار اللفظ
لا تعرف عن ملائم المستعار له بل تعرف بما يعين مستعار له امر ان القرينة لا تاسوا الا الاستعارة بمعنى القرينة للالتفات

الموضوع

الموضوع له وبملائم المستعار له القرينة المعنية والاستعارة باعتبار القرينة المعنية تلائم المستعار له ملائمة من المعنى
نحو رايت اسدا الاولى بعد الوصف بالرمي لملائم يتوهم ان الاطلاق مشروطا باسماء القرينة وان عرف بما يلائم
المستعار منه فمرشحة نحو رايت اسدا له لبد اظفاره لم تقلم الشعر المتراكم بعضها على بعض في البدة شعر الاسد المتلبد
زجينه وتلبد اللابس ذو لبد واللبد كعنب جمع اظفار جمع ظفر لم يقلم من التقليم بمعنى القطع حصر افراده له لبد رشحا
لان اللبد ملائم المشبه ومن خواصه وكذا اظفاره لم تقلم لان عدم تقليم الاظفار اخص به لاسيما وقوله اظفاره لم
تقلم تشبيه التجريد لان الوصف بعدم تقليم الاظفار انما يقارب فيما هو من حاله تقليم الاظفار كما هو من العرف على ما
اكتساه حاصل وان قرن بما يلائم المستعار له فمجرده لتجريدها عن بعض المبالغة في الاستعارة لاعتبار بذكر ملائم المشبه المفضل
دعوى الاتحاد الذي هو الاستعارة ومنه يشار المبالغة نحو رايت اسدا شاكي السلاح ووجه جمع الترشيح والتجريد كما في
لدى اسد شاكي السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم اي عندي اسد تام السلاح كثير اللحم والمقذف اسم مفعول
من التقذيف بالقاف المهملة يقال انه التقذيف بمعنى الرمي كانه بالحم فالتقييم اعتباري والترشيح ابلغ لاشتماله على تحقيق المبالغة
في التشبيه اسناد الابلغية الى الترشيح مجازي عقلي من قبيل الاسناد الى السبب والا فالابلغ من البلاغة وهو الكلام ومن
هو المتكلم والاطلاق ابلغ من التجريد وقد اشرنا الى وجهه فقبيل وجمع التجريد والترشيح في مرتبة الاطلاق لتساقطهما
وانتصار الترشيح والتجريد انما يكون بعد تمام الاستعارة ولا تعد القرينة المرجحة تجريدا نحو رايت اسدا يرمي ولا قرينة المكنية ترشيحا
والا لم يوجد استعارة مطلقة وتسماها من كلامه انه لو لم يشترط زيادة التجريد والترشيح على تمام الاستعارة لكان التخييلية
وليس كذلك لان الترشيح ذكر ملائم المستعار وبعد المستعار في المكنية المشبه على مذهب السكاكي نعم يكون ذكر
على المذهب المختار القرينة اللاحقة الترشيح يجوز ان يكون باقيا على حقيقته تابعا في الذكر للتعبير عن الشي بلفظ
مرتبا للاستعارة لا لقصد به الحقيقة كانه نقل لفظ المشبه مع رديفه الى المشبه ويجوز ان يكون مستعارا من ملائم
منه لملائم المستعار له ويكون ترشيحا للاستعارة مجردا عن ملائم المستعار له بلفظ موضوع لملائم المستعار منه
نحو ان هذا الاخص يكون لفظ ملائم المستعار منه مستعارا بل يجوز الترشيح بذلك التعبير على وجه الاستعارة كما
او على وجه المجاز المرسل ان الملائم المذكور او المعنى المشترك بين المشبه والمشبه به وان يحمل بذلك في التجريد
يكون باقيا على حقيقته او مجازا عن ملائم المشبه به في جميع التجريد والترشيح ويحمل الوجهين بل الوجوه مولا قضا واحدا
الله حبسا استعير الحبل للعهد لمشابهة العهد الحبل في الكون وسيلة لربط شي بشي وذكر الاعتصام وهو التمسك بالحبل
اما باقيا على حقيقته او مستعارا للوثوق بالعهد او مجازا مرسلا عن الوثوق بالعهد لعلاقة الاطلاق والتقييد ويكون مجازا
مرسلا عن الوثوق كانه قيل تمسكوا بعهد الله وعلى تقدير الترشيح والاستعارة ترشيح للاعتصام المتحد والمعنى ان الترشيح

توشيح پرورده

فيه وجه تسمية الاستعارة بالتجريد

الكلام المسند بسعد مقوله للكنا الكلام المسند بلفظ الكلام المسند وكلام احله ما ذكر الم المحسن في سرحه التلخيص انه اسلف
كلام الكشف انه لا يكون موسعه الاستعارات بالكنايات كربلام المسند بلفظ الكلام المسند به فيما ذكر في قوله تعالى سعض العهد
ونسكر مفصل وبما ولد فيما سمكون في الاستعارة المسلد العرية الساسة المجاز المركب وهو المركب المستعمل في غير
ما وضع له لعلاقة مع قرينة كالمفردة اى كونه في كونها مانعة من اراده الموضوع له لصدق المعرف على مجموع اجعل
لحمل الله على الاحتمالين الا اذا استعمل جزء من اجزاء المركب في غير ما وضع له فعلا استعمل مجموعه في غير ما وضع له الا
الموضوع له المجموع مجموع امور وضع له الاجزاء في احدهما مجموع المركب استعارة شمركبة نظرا الى تسميتها استعارة كما
عنى على من لبس في مجموعه الغير كالمستور من النقص وكما تصدق على مجموع قوله في تحمه الله الى في الحد مع انه في
مجاز مركب كما نظر مع اطلاق ان المجاز المركب يختص بالمسند والمجاز المستعمل في الاسناد والمتعمل في اللازم فانه المجاز الا
المستعمل في الحصر ولا استعمال للمجوز في احد الطرفين ان كانت علاقة غير المشابهة فلا يسمى استعارة في حواشيه وقد
سمي مجازا مرسلا لعدم تصحيحهم بذلك صار والمشهور تعريف المجاز المركب وبما بها اعراض بالواو وتوهم في التشبيه
انه سمي باسم اخر بل يكاد يوهم انه يسمى مرسلا لعدم صحة الاستعارة مع انه لا يسمى باسم بل يمتاز بالعموم واعتبار
الم المحصور للتلخيص ان المجازات المركبة كثير كالاخبار المستعملة في الانشاآت فلا وجه لحصر المجاز المركب في الاستعارة
ولحى قول المجوز في شيء من اجزاء المسند من حيث الاسناد المسند الى محل كما نقله من الاستعارة فكونها
او مجازات او مختلفة الى المجموع من حيث هو المجموع بخلاف غيرها من المركبات فان الصور منها اسأس من الصور في
احدها الم للمعنى الا ذكر الصور والكلمات بايه سائر الصور في مفرده وهذه المركب الجزئي او الاسناد موضوعة
من المسند فيصير منها اسهل الا النوع الا خر حصر المركب بالاسم وتلك الصور بخلاف المسل نعم بعده ان الصريح
المركب لم يحل بحيث في الاقسام بل ان المحصور في الكلمة المستعمل في التوسعة وفصل بما انها لما ان تركيبها
بالمقايسة فان مثل ابعاده فيما ذكروا من المركبات الا المركبات المقصودة منها افادة لازم الخبر فان تحول المجاز
نعميه افاده على انه كم حفظ التوريه وكالحرف في من اجزائه وهو قوله سلم رجلا ويوخر اخرى تعيد بقلب
فيه من قيل المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه في من يؤذي المسلمين فانه يفيد ان هذا الشخص
مسلم لكن من غرض الكلام ولا يصير اللفظة مجازا او اللهم في هذا المقام حاشية تغني عنها ما ذكرناه لكنا نقلنا الكلام
شرحنا لها الحواشية رعاية لحق مكتوبه وهي هذه لعل هذا المركب المسمى استعارة تمثيلية ولا لما نقل بحاله الى
وجه الشبه الا انه ليس في شيء من اجزاء المراد تحقيقا باعتبار هذا المجاز المتعلق بمجموعها بل هي باقية على حالها من كونها
حقيقة او مجازا اما الاول فكما في المثال المذكور واما الثاني فكما في الكلام المذكور من التقديم والتاخير او الرجل

مجازي

مجازي وكما في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ان الجعل ختم استعارة للحداث هيئة مانعة من خلوص الحق فيها ودخل الكلام
استعارة تمثيلية بناء على تشبيه حال القلوب بحال قلوب ختم الله عليها بالحقيقة او تمثيلية لا اصلا والا سمي استعارة تمثيلية
لاشتماله على التخييل بمعنى التشبيه وخص التمثيل بها مع انه لا استعارة بدون تمثيل لان ظل التشبيه المركب بالمركب حتى كان
ما عداه من التشبيه في نظر البلاغة كلا وهذه الاستعارة مثال فرسان البلاغة حتى لا يكاد يرتقي من ذاق حلاوة
البيان ولو بطرف اللسان الى حمل الاستعارة في المركبات على الاستعارات المتعددة ان امكن ويحمل عليه حتى
ليكون المنظور للبليغ هذا التشبيه العظيم الشان وحقيقته ان يؤخذ امور متعددة من المشبه ويجمع في الحكم
وكذا من المشبه به ويحمل المجموعان متشاركين في مجموع فيتشبه احدهما وان اردت مزيد التفصيل فلا تطلبه من
المثل وارجع الى تمام ما ذكرنا الى الكلام عن اللفظ من فصل وفي حواشيه كما ان الاستعارة المصرحة قد تكون
مركبا المجموع لا يكون الاستعارة المكنية الا غير مركبة او المانع من ذكر عقلا ولكنهم لم يذكروه وفي توجيه في الكلام نزد
ثم كتب على هذه الحاشية ظهر في بعد حين من الدهر بوجوده في كلام الله تعالى على ما ذكره العلامة التفتازاني في
شرح الكشاف حيث جعله كلمة العذاب في سورة التنزيل ومن حواشيه هذا المقام اذا قيل انبت الربيع البقل وقصد
التلبس الفاعلي فاستعمل المركب للموضوع بالوضع النوعي للثاني في الاول فلا اشكال انه مجاز مركب والعلامة في المسانده
وعد صرح العلامة التفتازاني في شرح الاصول بانها استعارة تمثيلية نحو اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وكلامه
بحث فان الاستعارة المركبة التمثيلية على ما صرحوا به يجب ان يكون وجه الشبه هيئة منتزعة من عدة امور وكذا
يجب ان يكون هيئتين منتزعتين من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا فيقع في كل
الطرفين عدة امور ربما يكون التشبيه فيما بينهما ظاهرا لكن لا يلتفت اليه وهي كون المثال المذكور كذلك بحث
ولا تشبيه ان نحو اني اراك غير مستعمل في التلبس الغير الفاعلي ثم القول بعد هذا النوع من المجاز في مثل هذا
المركب نسبه العلامة رحمه الله والدين في العوائد الغياثية وشرح المفتاح الى الامام عبد القاهر وذكر الفاضل الابناسي
انه ليس قول الشيخ عبد القاهر ولا غيره من علماء البيان لكنه ليس ببعيد هذا كلامه وما ذكر من البحث مندفع بانه لو
تشبيه غير الفاعل بالفاعل لمشابهته اياه في التلبس واسند الفعل اليه كما هو المشهور لم يكن مجازا في اللغة وصار
يكون مجازا مركبا اما لو قصد تشبيه التلبس الذي هو عبارة عن مفهوم المركب من غير قصد الى جزء من الاجزاء كما
في انها تشبيه اشياء باشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا مع يكون مثل مولك اني اراك تقدم رجلا
وتوخر اخرى ولا يلزم من تشبيه هذه الاعتبار بالفعل المذكور كون القول المذكور مستعملا في التلبس الغير الفاعلي

فتدبر

ولا بعد انه ما ذكره بقوله ولا اشتباه ان نحو انى اراك الخ غير مستعمل في التلبيس الغير الفاعل ومما يؤيد ما ذكرناه انقله
قدس ذلك المحقق انه لم يقل به احد لكنه ليس بمقيد فانه يشعر الى انه توجه للمركب المذكور غير ما هو المشهور
نحو انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ظاهره وتؤخر رجلا اخرى ولا محل له بل اخرى صفته تارة اى انى اراك
تقدم رجلا تارة وتؤخر تلك الرجل تارة اخرى اى تردد في الاقدام اى الشجاعة والجراة والاحجام ومنعا
اى كف النفس عنه لا تدرى ايهما احرى هكذا حقق المثال فانه التحقيق الوفى الجلى ولا يذهب عليك انه لا يمكن
الحكم على مفهوم الجملة كما لا يصح على مفهوم الفعل والحرف فلا يصح فيه التشبيه الذى هو مبنى الاستعارة بل التشبيه
فيما يرى التشبيه فيه الا التشبيه بمفهوم ذلك المركب كان يعتبر التشبيه في ضمن الجملة او في الاثنية المنتزعة
الاستعارة فيها ايضا تبعية وقد خلا من الايماء اليه كلام القوم ومما يختلج في الصدر ولا يخلو في سلسلة تعلق
ان قوله انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى مسبب عن التردد فيحتمل ان يكون المجاز باعتبار فيتحقق المجاز المركب
المجموع من غير تصرف في الاجزاء كالاستعارة التمثيلية الثالث في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية اتفق كلمة القوم الا
كلمات القوم لا بد للانسان من حاصل يعتمد الا ان يعادى وقد يتوجه الى العقل في الاعيان حتى يحاور
الانفاد ولا شك انه جاز الاسناد مجازى وحسنه وانشعب القوم في كلهم ولا بد وحده الكلام على علمنا اعلى
ان انشبه امر ما خفى من تصريح بشيء من اركان التشبيه سوى المشبه المراد بالمشبه والدال على التشبيه كما
لكونه منها فان المشبه في اظفار المنية لشبه هكذا اذ ليس في نظم هذا الكلام شيء بل التشبيه مضمر في النفس
والسبع المذكور يدل عليه اثبات الاظفار التى هى من خواص السبع واما انه ليس هكذا استعارة بالكناية
وقيل عليه اى على ذلك التشبيه يذكر ما يخص المشبه به لا يتعلق بمعنى التشبيه الا اذا اريد بالنفس اطلاق
وانه لم يدل على التشبيه يذكر ما يخص المشبه به بل يذكر ما يخص المشبه الا ان يتكلف بما لا يحتمل على سبيل
في قول السائل الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكى بطل لان سوق الكلام في مذهب على نفى التشبيه كما هو
الاستعارة بالكناية وليس كذلك لانه يذكر ما يخص المشبه به على المشبه على دعوى انه من الاحاد بحسب القصد والله
وحمل السبع المشبه عليه باسم المشبه وكذا في تسمية الاستعارة بالكناية على المذهب المختار اراد الله الله
ما يخص المشبه على لفظ المستعار المشبه لا على المشبه فالاولى ان يعتاد الاطلاق على ذكر من اركان التشبيه شيء سوى
المشبه وذكر معه ما يخص المشبه به كان هناك استعارة بالكناية لكن اضطرب اقوالهم اى اختلف اقوالهم من
اصول مجمل القوم بمعنى اختلفا كل القوم وليس بمعنى اختلفا اقوالهم كما هو احد معانى الاضطراب لعدم استقلال

كلامهم

السلف

السلف والاولى ان يقول اضطرب اقوالهم الى مذهب يعنى قوله ولعله من لهم في مسائل لا بد لها تعريفه
اخرى اى مجهول لا دليل لها مريد لها اخرى وكانه مسبوق و الاعلم لعدل الدليل لها المعنى في اللغة لسان الفصل
بحسب ان يكون المشبه في الاستعارة بالكناية مذكورا بلفظه الموضوع له ام لا الفرينة الاولى ذهب السلف من
من تقدم السكاكى وهو في اللغة كل من تقدمك من آبائك واقربائك وكذا من تقدم من اهل العلم المناسب لها الامام ابا العلم
الى ان المستعار بالكناية لفظ المشبه به المستعار للمشبه في النفس المرموز اليه بذكر لازمه من غير تصريح في نظم الكلام
وذكر اللازم قرينة على قصده من عرض الكلام ولا تحقيق في شأن الاستعارة الا ما عرفته وصدق
المرموز هكذا المذهب الثالث الذى حكاه اليه المصرح النفس المدلول عليه بذكر لازم المشبه به معنى عنه
المشبه معنى عن بعضها الالغاء اى نظم الكلام ومع وجد تسميتها استعارة بالكناية او مكنية اى استعارة مكنية
الاسم هو المجرد المكنى لانها استعارة بالمعنى المصطلح وتلقيبها بالكناية بمعنى اللغة لما كانه وكأنه يتحاشى
اللغة الاسم ومن وجوه ترجيح هذا المذهب ان الاستعارة امر بدل الاصطلاح كما ان هو المشبه به المستعمل في المشبه
والى هذا اشار المولى رحمه الله ذهب صاحب الكشاف لا الى عمومه ولو احتمل لا يقبلهم الطرف المعدول العدم وهما
المذهب لصاحب الكشاف تقوية لشأنه فلا يخفى ان ما تقوم به على كون المجاز فالاولى اعوله وهو المجاز
الشريع ويمكن ان يقصد بذلك الترجيح بان المقصود انه مجاز الجمهور وفي الترجيح استنادا له المجاز نشأ على الدليل
ويكشف من كلام السكاكى عيل بلا ان مذهبه هذا حتى ذهب الى المحقق في شرح التلخيص ان مذهبه هذا وعرف
الا انه يصرح بذلك من ظاهرها الكل الحق انه عبارة عن كون مذهبه ما هو المشهور من مذهبه فلنعد الى الوجه
الثانية لا يصح ظاهر كلام السكاكى بانها اى الاستعارة بالكناية لفظ المشبه المستعمل في المشبه به بادعاء انه اى المشبه
عين المشبه به وللحياة في ان تسمية الاستعارة بالكناية او مكنية عن ظاهره وان تسلم ظهور وجه كونها استعارة
واختار رد التشبيه الى ما تحصل من تسميتها استعارة بالكناية وجعلها اى جعل التشبيه الى ما تحصل القوم تسميته عن تسميتها
على عكس ما ذكره القوم في مثل نطقت الحال من ان نطقت استعارة لدلت والحال قرينة ويرد عليه امامن المراد والاكثر
وان لفظ المشبه لم يستعمل الا في معناه فلا يكون استعارة اذ لا استعارة عنده مطلقا قسم المجاز وهذا الراد من تعريفه
بالكناية وهذه شبهة قوية لم تحرر حول دفعها احد ما نطيق ان نعتبر الله ونحن دفعناها في رسالتنا المعمولة بالعمل
في الاستعارة وقوله وهو الظاهر وانه مصرح بان نطقت مستعار للامر الوهمي فيكون استعارة والاستعارة
الا ان يراد انه التصريح لا بطريق التقابل الا ان يكون الاستعارة على طريق القول بالاستعارة التبعية مراد على رد التشبيه

عنها بناء على الاقسام وهو رد الى الضبط كما صرح به معنى الكلام يشير على ترتيب اللف وحاصل الايراد ان كلام السيوطي الرد في
اضمار التشبيه لكن جعله الفعل استعارة للامر الوهمي لتم ما ذكره في الاستعارة التخييلية وهذا الايراد مما لم يذهب
السكاكي وعكس ذلك بوجهين احدهما انه بعيد عن الحق القوم بانهم لو سئلوا الاعتبار في التشبيه المضمر استعارة
عن اعتبارها لانهم يجعلون الاستعارة التخييلية اثبات لازم المشبه به للمشبه مع اسم المشبه [illegible]
يردها الى الاستعارة بالكناية والتخييلية على ما بين [illegible] في كلامه [illegible] الكلام مع القوم [illegible]
استعارة التخييلية للصورة الوهمية لكن حصره باسم الاستعارة في المادة [illegible] التشبيه [illegible]
لتجلي الرد المذكور لان التبع [illegible] اكثر من [illegible] المناسبة في اطلاق الاستعارة والمعنى ان المناسب [illegible]
رد التشبيه [illegible] معنى التخييلية [illegible] كما المعنى القرينة الثالثة ذهب الخطيب
خطيب دمشق الى انها التشبيه المضمر في النفس [illegible] استعارة وان كان [illegible] الكناية عن [illegible]
انه اذا ذكر لازم المشبه به كما [illegible] الاستعارة والاستعارة ابلغ فلا وجه للعدول عما [illegible]
من الاستعارة واذا عرفت الاقوال الثلاثة [illegible] فلنا الخمس رابع ارجح ان يكون [illegible]
ان الاستعارة بالكناية من فروع التشبيه المقلوب فكما يجعل المشبه [illegible] المعنى كما في وجه الشبه
[illegible] المشبه به كقوله وبدا الصباح كان غرته وجه الخليفة حين يمتدح [illegible]
[illegible] الخليفة كذلك تستعار اسم المشبه به فيكون [illegible] في كمال المشبه في وجه الشبه [illegible] المشبه
بالمشبه [illegible] الكلام [illegible] الموت بلا ريبة فتثبت [illegible] عمى [illegible]
[illegible] الى المشبه [illegible] المشبه استعارة
تسميها استعارة بالكناية في غاية الوضوح القرينة الرابعة لا شبهة في ان المشبه في صورته الاستعارة بالكناية
لا يكون [illegible] المشبه به كما في صورة الاستعارة المصرحة واما الكلام [illegible] ذكره بلفظ الموضوع له
[illegible] ان [illegible] ويستعمل لفظ احدهما [illegible] من لوازم الاخر [illegible]
المصرحة والمكنية [illegible] اللباس الجوع والخوف [illegible] اللسان [illegible]
ذكر المشبه [illegible] ولم [illegible] التي هي من كلام القوم [illegible]
ان في لباس الجوع استعارتين احداهما [illegible] ما غشي الانسان عند الجوع والخوف
من اثر الضرر [illegible] الاستعمال باللباس [illegible] الطعم المر البشع فيكون استعا

[illegible] الى الاول [illegible] الثاني ويكون الاول [illegible] ونحو ذلك ان الاستعارة بالكناية [illegible]
[illegible] في النفس فلا مانع من كون المشبه في [illegible] مذكورا مجازا وان كان المشبه به المذكور المستعار للمشبه [illegible]
[illegible] في ذلك من ذكر المشبه مجازا وان كان المشبه المستعار للمشبه به كما هو مذهب السكاكي [illegible] على
الاستعارة من المستعار [illegible] الا ان العقل [illegible] في نحو قرينة الاستعارة بالكناية وما ذكر زيادة
[illegible] في نحو [illegible] قرينة الاستعارة بالكناية و
[illegible] اللام [illegible] او ما شابه [illegible] الطير والطين
[illegible] على القرينة [illegible] القرينة الاولى ذهب السلف [illegible]
الكناية الى ان الامر [illegible] المشبه [illegible] واما [illegible] في الاسناد [illegible]
والتخييلية وليس كلام السلف [illegible] التخييلية [illegible] استعارة تخييلية
[illegible] الاستعارة [illegible] استعارة [illegible] المشبه [illegible] التخييلية [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] الاسناد [illegible] المجاز [illegible] الاسناد [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] الاسناد [illegible] على القرينة [illegible]
في كونه [illegible] ذهب الخطيب القرينة [illegible] صاحب الكشاف
[illegible] في بعض [illegible] لوازم المشبه كما في قوله [illegible] عهد الله [illegible]
[illegible] الكناية والنقض [illegible] صاحب الكشاف [illegible] استعمال النقض في ابطال العهد [illegible]
[illegible] على سبيل الاستعارة [illegible] الوصلة بين المتعاهدين [illegible]
ان القرينة [illegible] الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعمال النقض لابطال العهد
[illegible] من لوازم المشبه به [illegible] النقض [illegible]
[illegible] استعارة لابطال العهد [illegible]
ما ذكر في القرينة الرابعة [illegible] عند [illegible] ان يكون مراد صاحب
الكشاف ان النقض [illegible] كناية عن [illegible] وان يكون مراده
استعمال النقض [illegible] ابطال العهد [illegible] ابطال العهد والمعنى [illegible] القرينة [illegible]
[illegible] القرينة [illegible] السكاكي [illegible] ان السكاكي جعل الاستعا

التخييلية مستعملة في امر وهمي توهمه المتكلم شبيها بمعناه الحقيقي ولم يتعرض [illegible] على شبه التحقيق [illegible] ان يكون
مقصد التحقيق دون الترشيح والتعبير وتسميته استعارة وهو ظاهر تخييلية [illegible] استعمال [illegible]
المشبه ولا يخفى انه تعسف اي خروج عن سواء الطريق والمراد من كل [illegible] وهو في السلوك لا للموضع
لان المجاز الحاصل هو حمل اللفظ انما المعنى يحمل المعنى [illegible] اللفظ [illegible] السكاكي [illegible]
المعنى من اسباب المعنى الحقيقي للازم المشبه [illegible] الى ان المتكلم توهم صورة وهمية واستعار لها اللفظ [illegible]
ولا يخفى [illegible] السكاكي يرى سوى [illegible] استعمال اللفظ [illegible] المعارة في اللفظ المستعار [illegible] له
القرينة الرابعة [illegible] في قرينة المكنية انه اذا لم يكن [illegible] المذكور [illegible] رادف المشبه اي ما بعد كان
[illegible] بمعناه الحقيقي [illegible] ان يكون ذلك [illegible] استعمال لفظ رادف المشبه
في المشبه [illegible] لم يكن [illegible] الكشاف [illegible] استعمال اللفظ [illegible]
[illegible] اسم الاستعارة [illegible] المعنى [illegible] الجمع [illegible]
[illegible] استعارة
تخييلية [illegible] المشبه [illegible]
[illegible] السلام عليك وان كان
[illegible] على طريق [illegible] الاحتمالات [illegible] اربعة
كون الجميع [illegible] الاستعارة المرشحة و[illegible] وكون الجميع استعارة تخييلية [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] القرينة الخامسة [illegible] على قرينة المرشحة من ملائمات المشبه به
[illegible] المكنية من الملائمات [illegible] الترشيح [illegible]
[illegible] الاستعارة او ملائم المشبه [illegible] الاستعارة او [illegible]
بين المشبه والمجاز المرسل [illegible] الاشتراك [illegible]
[illegible] على قرينة المرشحة لان ذكر ملائم المشبه [illegible] ان يكون قرينة
المرشحة [illegible] المكنية
ان يكون [illegible] قرينة [illegible] على قرينة المكنية [illegible]

للمعنى

للمعنى [illegible] الاشتراك بين المرشحة والمكنية [illegible] الاشتراك بين المشبه والمجاز
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] التخييلية او الاستعارة [illegible] التخييلية [illegible] على ما ذهب اليه السكاكي لان
التخييلية [illegible] واما التخييلية على مذهب السلف [illegible] الترشيح [illegible] بالملائم ما هو
[illegible] المجاز اللغوي المرسل [illegible] بالملائم الموضوع له [illegible] بالملائم المشبه [illegible] الاستعارة المرشحة [illegible]
[illegible] الاستعارة المرشحة [illegible] المكنية [illegible]
استعارة [illegible]
[illegible] الترشيح [illegible] المكنية [illegible]
في المرشحة [illegible]
[illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الرسالة [illegible]
[illegible] الاستاذ [illegible] عصام الدين على [illegible]
محمد على محمود [illegible]
[illegible] في يوم [illegible]
سنة اربعين و[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

ان احرى كلام ينطق به الانسان حمد واجب الوجود ذي الاحسان والصلوة والسلام على اقوى ذوي القوى القدسية واقدس من اوتي الحكمة والرياسة الانسية وعلى آله المرشدين الى سبيل الرشاد وصحبه الهادين الى مسلك السداد وبعد فهذه رسالة مشتملة على ثلثة ابحاث وفوايد جليلة مما سنح للفقير عباد الله الغني مسعود بن حسين الشيرواني يليق ان يستضيء منها القرايح الوقادة ويستقربها الخواطر النقادة البحث الاول يتعلق بعلم الكلام والبحث الثاني يتعلق بعلم المنطق والبحث الثالث يتعلق بعلم الحكمة والالهية الجليلة المشتملة على علمي الكلام والحكمة اما البحث المتعلق بعلم الكلام فهو ان ما حكم به الاشاعرة ومن يحذو حذوهم من ان العلل الحقيقية للممكنات في وجودها وعدمها هو الواجب تعالى ليس الا والاسباب التي يترتب عليها وجودات تلك [illegible] وعدماتها ليست علل حقيقية بل مدخلها في وجوداتها وعدماتها ليس الا بحسب جري العادة فلا ترتبها عليها عقلا بل الواجب مع ارادته كاف فيها حقيقة لو فرض انتفاء جميع ما سوى [illegible] من سائر العلل لم يلزم الاختلال في تلك الوجودات والعدمات [illegible] ان يتحقق الاحتراق [illegible] اراد الله تعالى [illegible] توقف تحقق الكل على تحقق الجزء حقيقة [illegible] بقا اساس الاسلام [illegible] تحقق الكل على تحقق الجزء حقيقة لزم ان يكون لغير الله تعالى [illegible] من الاسلام خلاف ما فرض [illegible] علم تحقق الكل [illegible] علم الكل [illegible] الكل مع علم الجزء [illegible] تحقق الكل وكون الكل [illegible] على الجزء [illegible] وكذا [illegible] الاشاعرة ومن يحذو حذوهم [illegible] تحقق العرض على الجوهر [illegible] الاسلام [illegible] ما حكم به [illegible] على حصول [illegible] حادث [illegible] جري العادة [illegible] العلل [illegible] الواجب تعالى العلل [illegible] الى الكل والموضوع الى العرض [illegible] على كون العلل [illegible] في الواجب تعالى [illegible] الكل [illegible] العرض [illegible] في مواضع [illegible] العلل [illegible] الواجب تعالى لا العلة [illegible] الموضوع [illegible] العلل [illegible] في الواجب [illegible] الكل على تحقق الجزء [illegible] العرض على تحقق الجوهر الموضوع [illegible] الكل والعرض الى تحقق الجزء والموضوع [illegible] تحقق الجزء والجوهر الموضوع [illegible] واما البحث المتعلق بعلم المنطق فهو انه [illegible] المعرف المحصل للصورة العقلية الحاصلة في الماهيات [illegible] الحد والرسم [illegible] الماهيات [illegible] الى الاقسام الاربعة [illegible] من الحد والرسم [illegible] الالفاظ [illegible] الماهيات [illegible] الالفاظ [illegible] الاقسام المذكورة [illegible] ولا شك [illegible] الامكان والعلم [illegible] والحدوث [illegible] ولا شك ان لها حقايق واعتبارات صادقة [illegible] ان يكون مما وضع الالفاظ بازاء معاني الماهيات الا

حقايقها

٢٢٧

حقايقها واعتبارها الصادقة عليها [illegible] ان لا يكون [illegible] الالفاظ بازائها [illegible] كون الالفاظ في الماهيات الا موضوعة بازاء الحقايق [illegible] الاعتبارات الصادقة عليها اخرى لزم انقسام المعرف المحصل للصورة العقلية الحاصلة الى الاقسام الاربعة الاسمي والحقيقي من الحد والرسم في تلك الماهيات اذ المعرف الكاشف لمفهوم الاسم من حيث هو كذلك حد اسمي سواء [illegible] ذلك المفهوم [illegible] الاعتبارية او [illegible] والمعرف الكاشف [illegible] الاعتبارية [illegible] ذلك المفهوم من حيث هو [illegible] كان ذلك الخارج من ذلك المفهوم [illegible] الاعتبارية او [illegible] والمعرف الكاشف [illegible] بحسبها [illegible] الصادقة عليها [illegible] الكاشف [illegible] الخارج [illegible] الحد والرسم الحقيقيين [illegible] الوجود الخارجي [illegible] بحسب الاصطلاح [illegible] الحد والرسم الحقيقيان [illegible] المعرف الكاشف [illegible] الصادقة عليها اخرى مع قطع النظر عن وضع الالفاظ [illegible] اسماء الالفاظ [illegible] المعرف [illegible] المعرف الاسمي [illegible] ذلك [illegible] المعرف [illegible] الوجود الخارجي على ما جرى الاصطلاح عليه لزم ان يوضع باب [illegible] المنطق [illegible] المعرف [illegible] الاقسام الاربعة للمعرف المحصل للصورة العقلية الحاصلة التي [illegible] المنطق [illegible] المعرف [illegible] الاقسام الاربعة [illegible] ان لا يكون المنطق [illegible] الاقسام الاربعة للمعرف [illegible] المعرف الحقيقي [illegible] الوجود الخارجي على ما جرى الاصطلاح عليه او وضع باب [illegible] المنطق [illegible] المذكورين [illegible] المعرف الحقيقي [illegible] الاصطلاح [illegible] الوجود الخارجي [illegible] واما البحث المتعلق بعلم الحكمة فهو ان [illegible] المعلول [illegible] الاستعداد [illegible] العلة [illegible] الحوادث [illegible] الاستعداد [illegible] المعلول [illegible] العلة [illegible] الاستعداد [illegible] المعلول [illegible] الوجود [illegible] العلة [illegible] وجوده [illegible] المعلول [illegible] الوجود [illegible] الاستعداد [illegible] الاستعداد [illegible] المعلول [illegible] واما الفايدة الجليلة [illegible]

السلام لا الصلاة ونحو ذلك مما كان ذلك العلم او مشار اليه ولكن العلم وصلته انما هي في ذلك الحادث او موضوع مع ملامه الحارجي كان
او مع صورة محلة ولا لان ان سلم ان علم ذلك الحادث ادرج تحت المطلوب على الكامل وعلم ذلك الحادث بخلاف المعرض فيقيس ان يكون
الموثر في ذلك الحادث العلم مع انضمام معه امر حسن الكلام الى ذلك المحل فمعمول الموثر فيه انما العلم الذي عرض اسناد ذلك الحدث
الذي وحده او مع انضمام امر او ملائم امر على الحد او اجتماع مع انضمام محله بالمعنى او صاحب امر و لا اولان المعرض بشرط ان حلاف المعرض من
ان يكون الموثر في المحل الكامل العلم الذي من مع المصدر الا ان الحادث الاخر وهكذا يتسلسل الكلام الى موثر ذلك المحل الثالث الى موثر
ذلك الحادث وعلى هذا القياس الى غير النهاية فيلزم من ذلك ترتب المصدر ولا غير متناهية موقوف اللاحق منها على سابقها والسر في هذا التنبيه
لان تلك الوسائط الغير المتناهية من المطلوب المعرض او لا من الموثر العلم بجواز ان يكون معدات مع جواز كونها امورا عدمية وجواز كون
بعضها وجوديا وبعضها عدميا هذا اخر ما اردنا ايراده في هذه الرسالة والحمد لله على التوفيق للاتمام والصلوة على رسوله محمد عليه السلام وعلى آله
الكرام العظام تمت على يد الفقير الى الله الغني الفقير المدعو بمحمد علي بن محمود التبريزي عفى الله عنهما بحرمة محمد وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على نواله والصلوة على سيد انبيائه الذي لكثرة لطائفه والصلوة على سيد انبيائه المسند الحكم السامعه يوم جزائه محمد الذي وصف بمعجزة
على جميع رسله وانبيائه وعلى آله الطيبين وعترته الطاهرين واصحابه الذين حسبهم سعية الدين واعلامه ثم انهم نجوم في سماء
او انجم في سمائه اما بعد فسول العبد المحتاج الى العفو ابو الفتح بن مخدوم الحسيني وفقه الله لتحصيل المقاصد والمتمنيات اهل مول
حلله وعرايه جعله مال محالة موردة الجار الساده ايه عن الذهن والرمان وحصل العمره لاولوية الذي تحرر عن خبره سا احد مسلم الله
ونصوص بعد صاحب السادة العلامة الملي علي العريجي اجل الله تعالى مقالة في بحث تقسيم المسند اليه ونسبه اعراضات اوردها
عليه وعلى ما كتب بعض المشايخ والعلماء الكرام اكرمهم الله تعالى ضمن الجراب اوردنا في ذلك على سبيل الاستعمال مع السؤال وتعرف السائل و
من الاماثل واهل الكرام ان سطرها اليه سطر الاصلاح وتحسن على طريق الصحف والجدال وهذا الشروع في تحقيق المرام وما توفيقي الا بالله العلي
العلام قال العلامة العلي احلى الله تعالى مقامه فيه نظر لانه ان اراد بالجزء الفعلي جزء الفعل المنفي حاصله انه ان اراد انه لم يقع من
الكلام بمجرده افادة التخصيص فمسلم لكن لا يلزم التعريف لانه يلزم منه علم الفرق فانه على ان الشارع في احدهما في فاعل الفعل المثبت
في الاخر في فاعل الفعل المنفي وان اراد انه لم يفرق فانه ملك تم ونقض التخصيص بل ان حاصل اعتراضه ان التخصيص
لا يقتضي سبقيا الى ما اسند اليه الفعل الشارع فيه الا الى ما هو عنه ذلك الفعل المتكلم فاذا كان تخصيص المسند اليه بالخبر الفعلي في كلام المعين
فمعنى تخصيصه بنفي الفعل يلزم ان يكون الشارع صدق قولنا ما انا قلت هذا في الفعل ويكون الشارع صدق فاعل الفعل المنفي كما في قولنا انا ما
وهذا ينافي الفرق بما سلف والتسبيح هنالك الملاق العموم على صورة من صور الحصر انها التخصيص بمعلم الفعل الشارع فيه في عنه ذلك الفعل
ودو سرح الفاضل اقول فيه ان ما ادعاه من على المسند اليه من ان التخصيص بحسب الاستعمال انما يتسب الى ما اسند اليه الفعل
فيه لا الى ما نفي عنه ثم لا يدل من حيث انه لا اعتراض على عبارة المعين لان هذا اللفظ انما يستعمل في غير صورة الشارع كما في العبر المخصص
كلم الخبر استعمال في صورة الشارع كما في الغيبة الا ان المنسه الى غير الفعل الشارع فيه الى ما نفي عنه ذلك من ساهد والمار ذكر آخر

من ان الشايع لغير اطلاق العموم على صورة من صور الحصر انها التخصيص بعلم الفعل الشارع فيه عن غيره في ذلك الفعل ورده صرح الفاضل
بخارج عن ما دون التوجيه ظاهر امثلة ما الحق و قال من الحق فهو عند الله تعالى انما يحصل الفرق جزء المسند وهذا نادر له فلذلك يسلم
الفرق من المثالين في الفعل الشارع فيه وان لم يحصل في جزئه ولا يتصور تخصيص المسند اليه لان المراد بها التخصيص في مثل هو
المتكلم بحصول هذا الامر لذلك النوع اي سويته او اسناده عن عمرو ولا يتصور سوى التي ليس الا او احصر جزء المسند فانه لم يكن جزء المسند
لم يكن تخصيصا للمسند اليه فظهر ان دفع الجواب وورود الاعتراض امور على اختيار الشق الاول ومنع لزوم علم الفرق بين المثالين
في كون الشارع في فاعل الفعل المثبت او في فاعل الفعل المنفي على ما سلف سابقا على انه يجوز ان يكون كون الشارع في فاعل الفعل
دون الفعل المنفي في المثال الاول من مستعلي التركيب ومنعه دافع حملا وسلمه الشرح واعتبار هذا لم حرف النفي على المسند اليه
لفظا وان كان المعنى على ما حرره للامر على هذا الكلام ومتصورة صح الفرق من المثال في ان الشارع في الاول في فاعل الفعل المثبت
العالي في فاعل الفعل المنفي مع امرا لها الى كونها متعلق وليس بحث المعنى والاستاد المحقق والعلامة المدعو جزاه الله تعالى خيرا لجزاء او
اساس السؤال الثاني مع الملازمة مستدلا بانه يجوز ان يكون تخصيص المسند اليه في الفعل من مستعلقات التركيب من غير ان يكون مقصودا
من حاق الكلام ومنطوقه والحاصل ان محصول اعتراضه ملك على ما اشير ذلك المحقق انا اول كلام المعين بتخصيص المسند اليه في
يستلزم كون النفي جزء المسند في المثال الاول وكون النفي جزء المسند فيه يستلزم علم الفرق بين المثالين بما سلف وما اورده الاستاد
منع الملازمة الاولى وما ذكره منع الملازمة الثانية والسندات متساويان كما لا يخفى على الاستاد المحقق يمكن ان يكلف المسند اليه لم يرد
كلام المعين بل يحمل حال المثالين بما اول كلامه وان لا فرق بينهما على هذا التقدير في اصل افادة التخصيص لكن بينهما فرق من وجه
آخر كما سلف واستعلم ان هذا الاعتراض مستعملا لم امور على رد الجواب بان سؤال المحقق على من انصف من بعد ان الظاهر انه لو كان
العلام تخصيص نفي الفعل بالمسند اليه وكان الشارع في فاعل الفعل المنفي او لو كان الشارع في فاعل الفعل المثبت لكان الظاهر تخصيص نفي الفعل
المسند اليه وتخصيص نفي الفعل بالمسند اليه وانه يستلزم تخصيص الفعل بغير المسند اليه لكنه يطويل لا حاجة اليه ومع ذلك يلزم عدم الفرق
من المثالين بما سلف الحاصل والعلة الذي يكسا في هذا المقام لان سياق الكلام على ما هو المتبادر الى الافهام وكان في قوله فكلام السائل
الى هذا المرام نعم امور يمكن ان يختلف عن اصل الاعتراض بوجه آخر وهو ان التخصيص في كلام المعين يحتمل ان يكون بمعنى الحصر
اي بل علم المسند اليه بعمرو عن غيره بالخبر الفعلي ويحتمل ان يحمل من باب النفي على ان يكون بمعنى التخصيص والحصر جميعا
اي المسند بعمرو بالخبر الفعلي تخصيصا للخبر الفعلي به على ما سعد في بحث علم المسند اليه في قول المعين ولما فصل وتخصيصه بالمسند
المذكور انما يحمل كلام المعين على الحصر كما اشعر به قوله تخصيص الفعل بما اسند اليه على انه تخصيص من تبين هو الحكم بنفيه او اثباته
عن عمرو وانما اراد الحمل لشهرة الملاحظة فلا يحمل لان المعنى على هذا التقدير ليفيد عدم المسند اليه عن عمرو باعتبار الخبر الفعلي و
ان هذا المعنى يستدعي ان يكون الخبر الفعلي باعتبار المسند اليه سلبا عن عمرو بل انما يستدعي ان يكون الخبر الفعلي كما في اسناده عن عمرو سواء
كان سلبا او ايجابا عن عمرو او بالعكس نعم المتبادر هو الاول لكن هذا اول الكلام نعم المتبادر بالملزوم علم الفرق بين المثالين او انه
ما سلف بل الاول لحصر المسند الذي عن عمرو باعتبار سلب الفعل عنه واسناده لغيره فيكون الشارع في فاعل الفعل المثبت والثاني لحصر المسند
عن عمرو باعتبار اسناد نفي الفعل له وسلب هذا النفي عن عمرو فيكون الشارع في فاعل الفعل المنفي بلا اشكال الا ان حمل الكلام على خلاف ما اشار

والامر هنا ابعد من هو اهو اعد به قال العلامة العلى فان الراجح في قولنا ما انا قلت هو قد ذكر ان الوجه الثاني من هذين الوجهين هو ما ذكره
في هذا المقام لان الكلام هنا انما هو على تقدير ان يكون بمعنى كلام المصنف من تخصيص المسند اليه بالخبر الفعلي مع يكون المصرح به في كون
التخصيص في المثال الاول انه هو للاثبات دون النفي بناء على ان التخصيص الذي انما يكون بما اسند اليه على ان الفرق الذي ذكره هو الفرق بالوجه
الاول لا غير ولمسوغ ذكر الوجه الثاني كبير نفع لان الكل ذلك كلام على السلب الاخص على ما للنفي قال العلامة اما الاول فلان عموم
نفي الرد بدلالة في صدر حيث وحي في ما علم الرد المستعمل احد في المثال المذكور يحمل السلب الكلي على ان يكون بمعنى رفع القضية
السلب الجزئي على ان يكون في معنى سلب المحمول عن الموضوع ويحمل السلب الكلي كما حقق في العربية من ليس بعض وبعض ليس بان الا
يحمل السلب الجزئي بمعنى سلب المحمول عن الموضوع ويحمل السلب الكلي على معنى رفع القضية خلاف ليس بعض وان يخص السلب الجزئي
واما قيل يحمل الى ما في بحث تعريف المسند اليه بلام الاستغراق ان النكرة في سياق النفي لا تكون نصا في الاستغراق والعموم الا اذا كان
مع من الاستغراقية لفظا لكنها ظاهرة في العموم مع قطع النظر عن القرائن الخارجية فيرجع الى ما جعله السابق في البحث المذكور وهذا الكلام
بخصوصه في هذا المقام لان المراد بالاستغراق هو كل ما ارادت احد امتناعه بعينه من معناه الظاهر مع قطع النظر عن القرائن الصارفة عنه
ان احتمال السلب الجزئي قائم على تقدير توجه النفي الى الفعل وتعلقه بالمفعول انتهى والكلام هنا في ان توجه النفي الى الفاعلية
بطل العموم في ما انا رايت احدا كما انه يبطل استغراق النفي بالا في قولنا ما انا ضربت الا زيدا اولا ما الاحتمال المذكور الذي يعتبر
بالنفي وما قال بعض المحققين ان كلام السيد السند هنا مبني على ان يكون النفي متوجها الى الفاعلية فقط حيث لا يتوجه الى الفعل اصلا
كما صرح به السيد في تقرير اعتراضه وقع يكون القيد المذكور قيدا للنفي لا المنفي ويصير معنى التركيب انتفى عن الفاعلية اسنادها
الى رويته لا على العموم ومن النفي المكشوف انه على هذا لا يوجد في المثال المذكور نكرة واقعة في سياق النفي حتى يفيد العموم
لا عمومه في انه لا وجه لتوجيه النفي الى الفاعلية فقط من غير تقييدها بالفعل المذكور بل لا بد ان يكون متوجها الى الفاعلية للفعل المذكور
كما لا يخفى هذا المحقق في اخر كلامه وايضا مانسب من حمل الوقوع من ما انا قلت وانا ما قلت على الوجه المذكور وقد صرح به
في تقرير كلام الاعتراض انه حيث قال بل الى ان يكون فاعلا للفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو الفرق الذي يتسمى ممدا
وواقعه السيد السند انه في رده حيث قال فيكون الكلام دالا على ان المتكلم ليس فاعلا للرؤية المتعلقة باحد نعم وانما قرر في تقرير
الاعتراض ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا فمعناه انه لم يتوجه الى تعلق الفعل بالمفعول قصدا وصريحا لان انعكاس النفي بالاعتماد
على هذا القيد وان كان متوجها اليه ضمنا والحاصل ان للفعل المتعدي نسبة الى الفاعل بطريق القيام ونسبة الى المفعول
بطريق التعلق والوقوع فاذا دخل عليه النفي فاما ان يكون المقصود توجيهه الى النسبة الفاعلية او الى النسبة المفعولية وعلى كل
تقدير يكون النسبة الاخرى قيدا للنسبة المقصودة داخلة تحت النفي ولو ضمنا لكن اذا كانت النسبة الاخرى معلومة من الخارج
مع ما يتعلق بها من القيود حتى صار بمنزلة المذكور صار القصد اليها لازما من ان يكون للاسناد المتعلق بها من الاثبات دون النفي لكونه
لتحقق النفي على هذا التقدير واذا علمت ما ذكرنا من انك اذا قلت ما ضربت زيدا فان قصدت به نفي تعلق الضرب الصادر منك بالمفعول كان معناه
ليس الضرب الصادر مني متعلقا به فهو في فيكون الاسناد من النفي والنفي سيد المقلد احد العرب وان قصدت عليه انه المنفي و
قصدت به نفي كونك فاعلا للفعل المذكور بعد تقرير سائر القيود كان معناه لست فاعلا للضرب الواقع على كل من عدا زيدا

فيكون

فيكون الاسناد من الاثبات والنفي بعد المقدر كل احد نحو ما رايت الا قوم كما وان كان هذا الاثبات مع الاستغراق والاطلاق في حيز
النفي انتهى وظهر ان معنى الكلام ههنا على ان الفعل وما يتعلق به من القيود في مثل ما انا رايت احدا كلها واقع في سياق النفي وقيد المنفي
لا للنفي والجمع هنا يكون الاسناد المتعلق به من الاثبات كما يبنى عليه كلام المعترض ولذلك قال ان النفي عن الاسناد من حيث تعلق جميع
الكلام في نفي كلام المتعمل على النفي مثل ما انا رايت احدا كما هو للسيد لا الكلام الذي اعتمد الحاطب ورده المتكلم فيه ما قال
ان هذه المقدمة تعم مما يرد في ايراد النقض ولسائل جدلهم ما قال بعض المحققين اذا كان النفي متوجها الى الفاعلية فقط يكون النفي
رفعا للايجاب الجزئي وهو ليس بمعنى انا ما رايت احدا والعموم والذي يستدعي عموم الاثبات هو صيغ العموم لا صيغ العموم من قبيل الشبهة
الفصل الذي يستدعي تسلسل المثال والعموم اللازم من قبيل شبهة السنة ولا اعتبار لشبهة الشبهة بخلاف اصل الشبهة
بناء الكلام في هذا المقام على المقدمة القائلة بانه لا بد في تقديم المسند اليه والايلاء حرف النفي من تقرير الفعل قطعا على الوجه الذي
ذكره في النفي انه عام في مقام وان حاصله على ما نقله السابع من الشيخ عبد القاهر واللنبح ان يقول العموم في هذه المقدمة اعم من العموم
الصريح والعموم اللازم على ما دل عليه الاستقراء ومع كلام العلماء ولا يخفى ان المناف معه في هذه المقدمة القائلة بانه في العموم الصريح
مسلم دون العموم اللازم لبنائه على ما ينبغي ولا يرد عليه الاعتراض المذكور بناء على هذه المنافاة واما حديث الشبهة وشبهة الشبهة فلا
نمن شبهة كما لا يخفى على ان وقوع النكرة في سياق النفي بعد من صيغ العموم بحسب الظاهر سواء توجه النفي الى الفاعلية او الى المفعولية
رفع الايجاب الجزئي خلاف الظاهر والكلام مبني على ما هو الظاهر ولو اعتبر هذا الاحتمال على تقدير توجه النفي الى المفعولية
بناء على ما جعله السيد السند في ليس بعض الحيوان انسانا فعلى هذا يتجه المنافاة المذكورة سواء كان النفي متوجها الى الفاعلية او
المفعولية والكلام ههنا في ان توجه النفي الى الفاعلية هل يبطل العموم ام لا لكنها انما لا يبطل ما قال هذا المدقق ثم انما قال ان يسوغ
جواز صرف النفي الى الايجاب والقصد على تقدير رجوع الاسناد الى الاثبات في ما انا رايت احدا لانه لا يخفى توجيه كلام الشيخ
المسلم جواز صرف النفي الذي في ما انا رايت احدا الى الجواز العرفي فيها انما يكون المتكلم خاليا في العموم دون الاول ولو سلم عدم الفرق
التوجيه المسلم للعرف هذا لا اعتراض الشيخ عليه ان اورد ليس بطل لان ما ذكره كلام على السند بطريق المنع ورده انما اورده السيد
منع العموم في ما انا رايت احدا بناء على عدم الفرق ولا يعمل قال العلامة العلى نعم قوله في الجواب في صورة السادس من جملة العام
ان يكون هذا الاعتراض مبنيا على جعل النفي متوجها الى الفاعلية او المفعولية فقط كان الاعتراض الذي ذكره مبنيا على ذلك ولا يكون
هذا الاعتراض متوجها سواء كان النفي متوجها الى الفاعلية او المفعولية بل يرد على تقدير توجيه النفي الى المفعولية ايضا كما لا يخفى لما
عكس يعين على وجه يكون مبنيا على صرف النفي الى الفاعلية بان يقال حاصل الكلام في هذا المقام انما اورده السيد من منع العموم
على تقدير توجيه النفي الى الفاعلية ممنوع لان العموم بناء على هذا التقدير انما وان كان عموما لازما غير صريح لكن يبحث على هذا التقدير
ان العموم اللازم في النفي يستدعي عموم الاثبات بل انما يستدعي العموم الصريح ولم يكن هذا الكلام راجعا الى ما ذكره بعض المدققين في نفي
كلام السيد السند ويستفيح ما اورد في جعله انه لا ما سول ليلزم على هذا ان يكون اعتراضه على السيد السند مبنيا لعطفه يستفيد بعض لفظ العموم
في كلامه على ان المتبادر من العموم هو العموم الصريح فلا منافاة واصلاح ان يعين ما ذكرنا له بأن عن هذا التقرير ابا وبيانا كما لا يخفى ثم
نقض المحققين واعتراض بعض المدققين بان استلزام عموم المفعول في نحو ما انا رايت احدا عموما في اسناد الى الشيخ على ما جعله الشيخ

من الدلالة في تقديم المسند اليه المسور بلا من حرف النفي من صوب العموم قطعا على الوجه الذي ذكره في النفي انه عام قطعا وان خاصا فخاص ونحو
ذلك بالذوق الصحيح والسليقة المستقيمة بلطف الملاحظة ولا شبهة عند من عمر العلماء كما في كثير من الكتب السابقة واعترض عليه الاستاذ المحقق
بان ذلك يستلزم ان لا يكون دلالة التقديم على العموم مطلقا بحسب النحو بل يكون في بعض الصور لم واستقر من العلماء ومن هنا قال ان دلالته
على العموم بالنحو مطلقا ممنوع بعضه امور كلها ان الحاصل ممنوع بان الاستدلال انما يدل ظاهرا على جواز ان يكون دلالة التقديم على العموم على الوجه
المذكور بحسب النحو دون المواضع ولو سلم فمحصور ان يكون دلالة التقديم على اصل العموم في الصورة المذكورة بحسب النحو وان
تعين حصر صار مستفادا بحسب المواضع ولو سلم فمحصور ان يكون المراد بالنحو ما يقابل الوضع اللغوي فيشمل وضع البلغاء ولو
سلم فمحصور ان يكون المراد سلم ان دلالة التقديم على العموم بحسب النحو انها كذلك في الجملة بخلاف سائر طرق العموم فانها انما
بحسب الوضع مطلقا ونحو محصور ان يكون دلالة التقديم على العموم في بعض الصور بحسب الوضع **قال** العلامة اطال حاصله لان عموم المسور
في الاثبات سابق في امور واستحضرنا هنا البحث والتحقيق مع السند اورده في صورة الاسناد الا انا ما العدم في ورود مثاله
فرد علماءهم وليس هنا سابع في كلامهم وما اورده عليه بعض المحشين من ان المساواة ثم ان الايجاب الكلي يرتفع بالسلب الكلي كما انه يرتفع بالسلب
الجزئي كلام على السند لطريق المنع **قال** العلامة العلي سلم لكن ياتي في امره عليه بعض المحشين بان معنى كلام العلامة انه بحسب ان
مستفاد المحاسن مواقع اللغوي في العموم والخصوص بالنفي في [illegible] بلا ملاحظة النفي فاذا سلم ذلك المراد عليه ما اورده وانه بمنزلة المعنى
[illegible] مع ما في كلام العلامة بالباء والفاء في [illegible] السلم للافتراق والفاء امور كلاهما ان المعنى المذكور بخلاف ما ساقه
الكلام والسلم [illegible] على ما هو المستفاد فلو حمل الكلام على عدم المستفاد لم يوجد المنع نعم المنع [illegible] هذا المعنى لكنه بحسب آخر
الناس المذكور ضعيف لان [illegible] العمل الواقع على المعمول في بدل على ان المراد مما عرف بالتصدير الى المنفي [illegible]
سواء كان ذلك اللفظ بالياء والقاف او بالنون والفاء اذ العمل الواقع على المعمول هو المنفي لا النفي وانما المتقابلين من المتكلم والحال
هو المنفي قطعا واعلم انه بعد على من اعتقد [illegible] كل احد ان هذا النفي جرى في لكونه رفعا للايجاب الكلي بل المراد على من اعتقد [illegible]
فلزم ان يكون [illegible] السلم لكونه رفعا للايجاب الكلي فيكون ما سلبا او قد صرح السيد السند انه [illegible]
[illegible] على كل احد [illegible] ما رايت احدا وانما [illegible] ما رايت كل احد واحاب عنه [illegible] ما رايت كل احد
السلب الكلي على [illegible] في صريح [illegible] كل احد امور [illegible] الكلام في ما رايت كل احد بمعنى رفع الايجاب الكلي الذي
[illegible] يكون [illegible] الايجاب الكلي وهو الذي ذكره السيد السند [illegible] السلب الكلي بخلاف ما [illegible]
[illegible] المستفاد [illegible] صريح السيد السند ان ما رايت احدا [illegible]
كان ما رايت كل احد بمعنى رفع الايجاب الكلي واما [illegible] بمعنى السلب الكلي [illegible] الاول بل هو اولى [illegible]
[illegible] العموم في [illegible] العموم [illegible] الخصوص في [illegible] العموم
ذكر بعض المدرسين [illegible] **قال** العلامة العلي لم يرد في [illegible] بعض المحشين [illegible] ما رايت احدا [illegible]
فان النكرة [illegible]
الاستغراق [illegible] النكرة [illegible] الاستغراق [illegible]

يكون مما

يكون معناه الظاهر رفع الايجاب الجزئي و[illegible] الاستغراق والسلب الكلي **قال** بعض المدرسين و[illegible] النكرة في سياق النفي [illegible] العموم
[illegible] العلامة [illegible] كلمة [illegible] في العصمة [illegible] ثم [illegible] العلام [illegible]
العموم [illegible] ان يكون [illegible] رفع الايجاب الجزئي [illegible] السلب الكلي و[illegible] ذلك
[illegible] كل [illegible] رفع الايجاب الكلي **قال** العلامة العلي ولزم من ذلك
[illegible] ما رايت احدا [illegible] النفي [illegible]
بالعمل [illegible] رفع الايجاب الجزئي عموم [illegible]
[illegible] السلب الكلي الذي [illegible] ما رايت الاحد [illegible] رفع الايجاب الجزئي وهو ان كان [illegible]
للسلب الكلي [illegible] صريح العموم والعموم اللازم فان اعتبار صريح العموم من [illegible] شبهة التعدد و[illegible] العموم اللازم
[illegible] شبهة [illegible] الاستاذ المحقق [illegible] لازم لا يحصل الغرض [illegible]
[illegible] ما رايت احدا [illegible] الاثبات [illegible]
في النفي [illegible] ما رايت احدا [illegible] لا يكون النفي [illegible]
[illegible] الاثبات [illegible] السلب [illegible] في النفي [illegible]
للايجاب الجزئي [illegible] مقصود وحصول الغرض [illegible]
حصول الغرض [illegible] ما رايت احدا [illegible]
رفع الايجاب الجزئي على [illegible] ما رايت الاحد [illegible]
ان الايجاب الجزئي [illegible] ما رايت [illegible]
ولا [illegible] ولو سلم ذلك [illegible] عموم الصريح والعموم اللازم [illegible] شبهة التعدد [illegible]
[illegible] التعدد [illegible] رفع الايجاب الجزئي [illegible] السلب الكلي
[illegible] ولو سلم ذلك [illegible] السلب الكلي في [illegible] الايجاب الكلي مع ان [illegible]
[illegible] السلب الكلي في [illegible] الايجاب الجزئي [illegible]
[illegible] **قال** العلامة العلي [illegible] في كلام
[illegible] بعض المدرسين [illegible] بعض المدرسين [illegible] المراد [illegible]
[illegible] العموم الذي [illegible] بالافادة [illegible]
في الافادة [illegible] كلام [illegible] الاستاذ المحقق [illegible] هذا [illegible]
[illegible] بعض المدرسين [illegible] النكرة [illegible]
[illegible] الايجاب [illegible] النكرة [illegible] السلب الكلي [illegible] رفع الايجاب
الجزئي [illegible] السلب الكلي [illegible] رفع الايجاب الجزئي [illegible] النكرة [illegible]

احدا في وجه هو كذلك ما رايت كل احد

كالمكرم ممن عليه الدوار ... على العموم العمومي في ما اذا ... العموم ... اعتبار العمله الرابع ... اللعو ...

والاعتراض المذكور بحسب الرابع ... الدفع المشترك الورود وكذا الرد على ما ... بعض المحشين انه مشترك الورود ... لجواز ان لا يكون

في ما اذا ... المقصود ... كما لا يخفى قال العلامة التفتازاني ... بعض المحشين ...

يستدل على المعدة ... الاعتبار ... السبب الكلي الذي يستدل على المعدة الاجمالي ... اقول لا ...

بالسبب الكلي ... لا الاحتياج ... في دفع الاعتراض ...

الكلي والسبب الكلي في المعدة الاجمالي لا يستلزم ذلك ... على ... ان يكون لغوا اقول ...

قال ... العلامة

[illegible]

معين وذلك وحمل هذا الا ... على ... في توجيه الناقض ... السند في

المقام ... الكلام على ... اقول ... ان يكون الرابع في ... الا ان يكون

معين وذلك في ... المذكور على ...

... على ... فلا يمنع ... الكلام ...

واما قوله ... ان يكون الحرف الواقع ...

ثم قال بعض المحشين ... الجواب عن الاعتراض الثاني ...

[illegible]

الناس خص الرابع ولا طويل في البحث الا الرابع من حيث انه الرابع سيما اذا كان البحث المخصوص بحال باقيه على باس انما هم بحث عليه في الحال
في جمع الجواب المذكور على الوجه الاول بانهم حوروا الاستثناء من الاثبات في بعض الصور لا لتحدى بما لا به كلام على السيد بل بحث الجمع الاول
حاصل لحرير المذهب وارجاعه الى الصورة التي حوروا فيها الاستثناء من الاثبات كما في هولك جواب الا يوم كذا وصدر ما قدره ما قال
العلامة في الاول انما لام بحاوره في اجاء هذا الوجه على الوجه الثاني لانه مع الملازمة والوجه الثالث مع بطلان اللازم ومن البين ان مع
معلوم على مع بطلان اللازم وانما قدم هذين الوجهين على الوجه الثالث لانه بعض احوالي والمنع معلوم على النقض الاجمالي بحسب الرتبة بناء على
في كتب المناظرة من ان حق السائل ما دام سائلا هو المطالبة والتعليل انما هو حق المعلل وبوت به ترتيب ذكر الممنوع الملتبس في كتب المناظرة على
نحو وان صح صاحب المحاكمات بخلافه ولا مر دعليه ما اورده بعض المدققين من اللحن في ترتيب الوجوه الثلاثة ان تقديم الوجه الثاني
على الوجهين الاولين واما وله ونحو ذلك بحسب على سبيل وجوه ثمانية ان علم سبب هذا الجمع للمسند اليه مع سوء بعض بعض على سير و
الوجه الرابع لسوء بعض المسند اليه والوجوه الخمس الباقية بعلم سوء المسند اليه واما ذكر صورة السوء انهم لم يظهر ان الحكم بالاستثناء مطلقا
صحيح فيها اصلا لا لا انعام النفي ولا الاستثناء للفاعل ولا بحث عليه ان النفي صورها لا لا استثناء لا الوجه الرابع صورة النفي لا صورة النفي كما
بعض المدققين يحكى ان اخص من الوجوه الثلاثة انها على ما من ما اورده سابقا على بحث العلامة في جواب الاعتراض الوارد على
استلزم بالاستثناء انما على ان يكون رد اعتقاد المخاطب بحصر بحال المراد النفي بحصر النفي وطاهر السابع والمخاطب رد الاعتقاد كما يكون
بالمراد الفعل يكون المراد احص منه بلطف بلاحظه ومع سال ان تقديم المسند اليه على الوجه الذي ذكر في النفي يشتر مع الاحتراز عن النفي
لا للتخصيص على سوء الفعل المنفي لغير المسند اليه على الوجه الذي ذكر في النفي بحسب ان عاما بخصوص المحض او عن عمام
فان حاصلها على ما ساعليه كلام الشيخ عبد القاهر ومع ذلك بعض العلماء لا يسمع كما اشار اليه فيما سبق وعلى هذا تم الوجه الوجيه ولا
عليه من من وجوه الاشكال اكما لا يخفى على من له ادنى توجه في فهم المقال هذا ما امليت في جامع ... اللهم اعلم بحسب المقال
وصلى الله على النبي المثال ... على يد الفقير الى الله الغني ... محمد على محمد ...

باسم سبحانه … تعالى شانه

قال صاحب الايضاح وقد تقدم المسند اليه المسند الفعلي ... لتخصيصه بالخبر الفعلي اي عن الخبر الفعلي ... ان كان المسند اليه بعد حرف النفي
... هذا اي انما قلت مع انه مقول لغيري ما لم ... نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذي نفي عنه من العموم والخصوص
فلا ... هذا الا في بيت ان معول لغيرك ... الفعل كونك الفاعل لا نفي القول ... المسند اليه
... نفي الفعل عن المذكور اعني المسند اليه وثبوته لغيره لم يكن بعدا لتخصيصه بالخبر الفعلي بل للتخصيص به ... قال وتخصيصه ...
... الخصوص ... على ... والتي ... ان اسباب ... مع ما ... انما ... ربما ... ما
... هذا ... على ... وعلى ... تخصيص الفعل ... عمرو والمتهم
... المسند ... المخصوص ... ما انا قلت هذا او انا ... العرض ...
والمعنى ... الخبر ... الفعل المنفي عدم القول في المثال المذكور ... انما قلت هذا ... اعلا
عن المسند اليه الفعل ... المسند اليه عدم القول ... انما ... ذلك والكريم ... من الكلام

... انما قلت هذا ... انما قلت هذا ... عدم القول ... المسند اليه ... ان لا يكون ... الوجه
... الرابع ... ما انا قلت ... فاعل الفعل ... القول ... النفي دون الاثبات ... الرابع
انا ما قلت ... فاعل الفعل المنفي ... عدم القول والمرجح ... دون النفي ... احدا
من الناس ولا ... الاول الرؤية الواقعة على كل احد من الناس وفي الثاني ... الواقع على كل احد ... سوى
... المذكور ... المذكور ... الاول ... كل الناس والثاني
... الناس ...
... على ... الاجماع على
... ذلك ... هو الرؤية الواقعة على كل ... احد الناس ...
... على ... الناس والعرف ... الاول ... الرؤية الواقعة على كل احد ... الرؤية
على العموم والثاني ... الكلي ... الفاعل ... المعمول ... انما ...
عاما ... يلزم ان يكون ... عاما ... كل احد ... الخطاب ... العام ...
في الفاعل ... حكم العموم ... ان يكون ... الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور ... المتكلم والمخاطب
... عموما وخصوصا لم يكن ... الفاعل ... الايضاح
... ان يكون ... الفاعل ... على الوجه ...
على ... ان لا يكون ... لا يكون ... النفي ...
... المذكور ... الفعل ... لم ... الفعل ... ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم
المذكور هو ... الذي ... دون النفي ولا يكون من ... النفي ...
... كل احد ... ان يكون ذلك ... عليه
... الاول ... الكلام ... الذي ... الفاعل ... الرؤية ...
... الفاعل ... والمفعول ... الكلام ... ان المتكلم ...
... ان يكون ... كان ... احد ... الناس ...
... احد ... احد ...
... كل احد سوى زيد ...
كل احد سوى زيد ... ذلك ... هذا الوجه ... على رجوع الاستثناء الى الاثبات ...
... الاستثناء ... النفي ويكون المتكلم ... ضرب زيد ...
ذلك النفي ... ذلك ... ما ... سوى زيد ... ويكون ...
... كل احد سوى زيد ... الوجهين ... والوجه الذي ... عن ...

عبد الله

فلان عموم نفي الرؤية لازم على تقدير توجه النفي الى الفاعل ايضا لان النكرة على هذا التقدير ايضا في سياق النفي لان النفي محتاج اليه
موجود في جميع صور الكلام ليكون المعنى اي نفس فاعل هذا الفعل المقيد بجميع الصور لما سبق من ان الكلام يحتمل ان يكون مقاسا بين المتكلم
والمخاطب وللكون الفرع فيها الا في الفاعل فقط لانك اذا قلت يجب ان يكون فاعل رؤية واحد لزم ان يكون لم ير احدا او لم ير
مثلا كيف فاعل رؤية واحد ومن ثم يمكن ان يكون فاعلها اعم من له في الجواب المعمول في قولنا ما انا رأيت احدا ما كان يعلم الزم ان يكون
معتقد المخاطب علما كذلك خطاء لان عموم المعمول في الاثبات ينافي عموم المعمول في النفي لان المخاطب اذا اعتقد انك رأيت كل
من الناس واثبت ان يكون فاعلا لتلك الرؤية الفاعل السابق لكل احد لم يلزم عموم نفي الرؤية لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي بل
يلزم اذا اعتقد المخاطب انك رأيت احدا من الناس ونفيت ان يكون فاعلا لرؤية احد لان رفع الايجاب الجزئي سلب كلي فيكون
ان يكون ما نفى من الفعل الواقع على المعمول على الوجه المذكور متقاسا بين المتكلم والمخاطب ان عاما فعام وان خاصا فخاص اذ لولا
عموما او خصوصا لم يكن الخطاء في الفاعل فحسب والتقدير خلافه ولما تسلم لكن ما نحن بصدد واحد فان المتكلم ادعى انه ليس فاعلا
لرؤية احد اما فاعلها شخص اخر غيره ولا يلزم ان يكون شخص اخر غير رأى احدا من الناس فالرؤية الواقعة على المعمول على الوجه الذي
هو مقيس بين المتكلم والمخاطب الذي ادعى المتكلم انه ليس فاعلا لها ليس عاما بل العام انما هو نفي الرؤية وانما لزم ذلك من نفي فاعلية
المتكلم ليكون ما نحن فيه انه يكون متقاسا بين المتكلم والمخاطب العموم والخصوص وسائر القيود وان العموم المتكلم الا النفي وذلك السلب
هنا ان نقول انه كان الفرع في رؤية واحد على شخص معين كزيد مثلا فقال ما انا رأيت زيدا مثلا فيكون حكمه من يليه زيدا وهو ظاهر
انه كان في رؤية واحد على احد لا بعينه فقال ما انا رأيت احدا من الناس او ذلك الاحد وان كان غير معين لكنه معهود من حيث تعلق
بر حيث انه ... ولا يصح ان يقال ما انا رأيت احدا لا الذي هو مع ذلك ما انا رأيت زيدا او لا عمرا او لا بكرا الى غير ذلك
في اراده نفي الرؤية بالنسبة الى كل واحد من المفاعيل وان اشتملا في الظهور والخصوص فيبقى عموم نفي الرؤية لكل واحد منها فانها لان
المبنى في اعتقاد المخاطب ... الا واحد فلا احتياج في رد خطائه في الفاعل الا نفسه عن واحد واحد وان كان الفرع في رؤية واحدة
على كل احد منهما كاعتقاد ان احدهما ان يقال ما انا رأيت كل واحد والمناقضة ما انا رأيت احدا لانه لو كان الفرع في فاعل رؤية واحد
على واحد لا بعينه كان المناسب ان يقول ما انا رأيت الاحد من الناس او ذلك الاحد لا ان يقول ما انا رأيت احدا فيعرض نفي
بالنسبة الى ما في اللغاة ... لما ان يقول ما انا رأيت احدا في قوة قولنا ما انا رأيت زيدا ولا عمرا ولا بكرا الى غير ذلك لكونه نعوا
ايضا ... كان زعم المخاطب ان المتكلم فاعل رؤية واحد على احد لا بعينه كان المناسب ان يقول المتكلم ما انا رأيت
نعم ليس فاعل رؤية واحد على احد فقوله لا يصح لانه في قوة قولك ما انا رأيت زيدا ولا عمرا ولا بكرا الى غير ذلك فيبقى عموم نفي
لكل واحد منها انما الان الفعل المنفي في اعتقاد المخاطب منسوب الى واحد فلا احتياج في رد خطائه في الفاعل الى نفسه عن كل
واحد فلما لم يرد في رد الخطاء على ان يقال اني لست فاعل رؤية واحد على احد نفسه ولزم من ذلك عموم نفي الرؤية كما سبق
لكن بسبيل الاجمال والتفصيل ما انا رأيت زيدا ولا عمرا ولا بكرا الى غير ذلك وهذا معنى قوله فيها في قوة ذلك فمعنى هذا اجمال وذلك
لو لم يتعرض للتفصيل واكتفى بالاجمال لم يتوهم المفصل كان لغوا وانما كان الزيادة على الحاجة بل قوله ما انا رأيت الاحد او ذلك
الاحد ان يكون الزيادة على الحاجة لان اعتبار ... لم يكن في كلام المخاطب والاصل ان يكون الفعل المذكور بانسا محضا

سهوا ولا يكون

سهوا ولا يكون المخاطب الا في فاعله فقط كان المخاطب يقول انك فاعل الرؤية الواقعة على احد والمتكلم يقول لست فاعل رؤية واقعة على احد
وان كان زعم المخاطب ان المتكلم فاعل لرؤية واقعة على كل احد كان المناسب يقول المتكلم ما انا رأيت كل احد ولا يصح ان يقول ما انا رأيت
احدا لانا نشأنا ان الفعل المنفي ... بين المتكلم والمخاطب في قولنا ما انا رأيت احدا هو الرؤية الواقعة على احد لا بعينه لا على كل احد وهو لم
الفرع في فاعل فعل رؤية واحد على احد لا بعينه كان المناسب ان يقول ما انا رأيت الاحد من الناس او ذلك الاحد لا ان يقول ما انا
رأيت احدا فيعرض نفي الرؤية بالنسبة الى نافي الافراد لما يشاء من انه في قولنا ما انا رأيت احدا في قوة قولنا ما انا رأيت زيدا ولا عمرا ولا
بكرا الى غير ذلك لكونه نعوا ايضا فيها على علم التقدير من الاجمال والتفصيل والتعرض لنفي الرؤية بالنسبة الى واحد واحد اما هو بسبيل
لا الاجمال كما ذكرنا فانه ... في الرؤية بالنسبة الى واحد واحد على تقدير ان يكون الفرع في فاعل رؤية واحد على كل احد
لعوا لانه اذا نفى المتكلم فاعلية الرؤية الواقعة على واحد اي واحد كان علم انه ليس فاعلا لرؤية واقعة على كل احد فيكون
التعرض لنفي الرؤية بالنسبة الى باقي الافراد واما الثاني فلان كون الاستناء من الاسباب انما الزم من كلامهم في موضعين في تقديم
والثالث حرف النفي بمعنى ان لا يكون زيد مقصودا بالنفي والطلب مثل هذا التقديم انما يكون لرد الخطاء في فاعل الفعل يعني
هو الضرب لعمرو مثلا يكون المعنى ان هذا الضرب الواقع على عمرو ما زيد مسلم غير انك فاعله غيري لا اني فاعله فيكون رد ...
ففطاس ان يكون الضرب الواقع على عمرو زيد مسلما غير اساءة على ان الاستثناء من الاسباب ... اعرض ... الحكم لما ...
الضرب الواقع على عمرو ما زيد مسلما غير اخص من الاستثناء من الاسباب لا من النفي فلا يكون من انما من النفي بالاول ...
نعتقد عليه اشارة الى انه يمكن ان تعرض ... هذا التوجيه على الاستثناء من الاسباب وهو ظاهر ولكن ... ان يسلم ذلك
النفي بالاول الذي هو ... هذا التوجيه ... الاسباب ... في بعض الصور واما ان الوجه الوجيه ... ذلك
القول بالاسلام ان التقديم بعد انات المنفي يعني ... ان لا يسبب هذا ... ضرب زيد ... ضرب من ...
مسعود على ... الكلام ان لا يعرف احد من الناس الثالث ان لا يعرف زيدا ويعرف جميع ما عداه الثالث ان لا يعرف زيدا ويعرف بعضا
من ما عداه الرابع ان يعرف زيدا ولا يعرف احدا مما عداه الخامس ان يعرف زيدا ويعرف بعضا مما عداه السادس ان يعرف جميع الناس
منها الثالث والسادس ... والباقي ... مطلقا ولئن سلمنا ان التقديم يقتضي اثبات المنفي ونفي المثبت لكن ... ان المنفي
يعرف جميع ما عداه ... من ما عداه والخامس ان النفي ... لا المنفي ... الثالث ... على هذا التقديم ان لا يكون ...
ما انا ... وهذا هو الذي ... على ... النفي ... تمت الرسالة الموسومة
بالعوائق ... على يد الفقير محمد علي بن محمود التبريزي ... عفى الله عنهما بحق محمد وآله الطاهرين ...
في البلد ... المذكور في ...
فسبحان ... بحق محمد وآله اجمعين

على بن ابي طالب مدد كن   شهد بن سرور غالب مدد كن

م

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الحكيم الفاضل الفيلسوف محمد بن زكريا الرازي كنت عند الوزير ابي القاسم عبد الله بحضرته فذكر شيء من الطب و
هناك جماعة من الاطباء فتكلم كل منهم في ذلك بمقدار ما يبلغه علمه حتى قال بعضهم ان العلل التي تجتمع من مواد على مر الايام و
الشهور ويكون على هذا سبيل كونه لا يكاد ان يبرا في ساعة واحدة بل يكون في مثل ذلك من الايام والشهور حتى يتم برء العليل
فسمع كلامه جماعة ممن حضر من المتطببين وكل ذلك يريدون به كثرة الذهاب والمجي الى المريض فعرفت الوزير ان من العلل
ما تجتمع في ايام ويبرا في ساعة واحدة فتعجبوا من ذلك فسالني الوزير ان اولف فيه كتابا يشتمل على جميع العلل التي تبرا في
ساعة واحدة فبادرت الى منزلي وعملت هذا الكتاب واجتهدت فيه وسميته كتاب برء الساعة وهو مثل كتاب من
لا اسراع في الصنعة لان هذا الكتاب دستور الطب والله الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل اعلم ان من شان
تصنيف الكتب ان اذكر العلل التي تكون من الفرق الى القدم وليس كل علة تبرا في ساعة واحدة فلاجل ذلك تركنا عضوا و
ذكرنا عضوا فمن ذلك الصداع الصداع اذا كان في مقدم الراس وما يلي الجبهة فان ذلك يكون من فضل الدم وعلاجه اخراج شيء
من الدم اما بالحجامة او فصد فانه يسكن على المكان او يشم شيئا من الافيون الجيد ويقطر منه في انفه واصداغه او يوخذ
من العناب او شرابه او ياكل مرقة عدس او ياكل شيئا من الكزبرة اليابسة فانه يسكن على المكان وان كان الصداع في
وسط الدماغ وذلك دليل الحرارة وينفع من ذلك ان يبل خرقة كتان بدهن ورد وخل خمر ويوضع على الراس او لبن
جارية مثل به الخرقة فان ذلك يسكن على المكان او يدلك اسفل رجله بدهن البنفسج والملح فانه يسكن على المكان او ياكل
النيلوفر ولب الخيار الذي قد وضع في الخل او يتناول شيئا من الربوب الحامضة التي من شانها اطفاء الصفراء
فانه يسكن في الوقت او يدلك رجليه بدهن بنفسج وملح فانه يسكن على المكان واذا كان الصداع في موخر الراس مع العروق
فان ذلك يكون من البلغم وعلاجه ان يتقيا العليل بالسكنجبين وماء العسل او يشرب عليه ماء الشبت حتى يتقيا ما في جوفه
من البلغم ويجهد ان يكون ذلك بماء حار فانه يسكن على المكان او يتناول شيئا من الاطريفل المربى والاطريفل المربى فانه
يسكن في الوقت او يتغرغر بالايارج فيقرا فيبرا في الحال في هيجان العين قد يكون هيجان العين من المشي في الشمس و
ثم ان يكحل بالانزروت المصري ويطلى به العين وقد يكون بعقيب الجلوس عند النار فان كان يعقبه يتناول شيئا
من الطعام البلغم ويكحل بشي من الاطريفل الكابلي فانه يبرا في الوقت في الزكام الذي هو اصعب العلل ان يصب على راسه
ماء حار شديد الحرارة فاذا احس بالحرارة على دماغه برء من ساعته علاجه آخر ان ياخذ خرقة كتان و يافوخه
يحمى على النار ويوضع على يافوخه فاذا احس على الحرارة سكن في الوقت في وجع الاسنان علاجه ان يامر العليل
ليأخذ من المويزج ويلفها في قطنة ويبلها بماء ثم يدقها بين حجرين ويضعها على السن العليل فانه يسكن على المكان
او يأخذ وزن قيراط من سكر العشر ويلفه في قطنة ويجعله على الضرس فانه يسكن وقد فعل اشياء كثيرة مثل الفانية
والقطران وكماده لنار وورق الفاينه في قلع الاسنان تعين حديد يوخذ مع قرصا ويوخذ في خل خمر شهرا

ح

حتى يصير مثل العجين ثم يجعل على الحزاز شيئا فانه يقلعه في الحال او ياخذ ماء عروق الوحت (?) الصيفي ويحله في الشمس في
جام ويوضع على الضرس فانه لا يلعقه في الوقت في البخر اذا كان بالفم يوخذ زبيب طائفي او نبير ورني (?) ويلق ويجعل
معه اطراف الاس الرطب ويجعل بنادق ويتناوله فانه يسكن البخر في الوقت في الخوانيق علاجه ان يتغرغر برب التوت
مع خمر وكلب فانه يبرا سريعا في العلق اذا نشب في الحلق علاجه ان يتغرغر بالخل او ياخذ وزن درهم من الذباب
الذي في الباقلا ويدق وينخل على خمر ويتغرغر فانه ينحدر في الوقت في الشقيقة علاجه ان يبخر بعرطنيثا فانه يبرا
في الوقت او يتبخر بعظام الكلب فانه يبرا في الوقت وان كان ذلك مع القوة فعلاجه ان يوخذ كعب من الشعير ويطبخ
تحت الجب حتى يعلق الماء عليه ويلين ثم يوخذ منه ويقشر او يعصر ويتحسى فيه دانق اشق و
دانق جاوشير ويسعط من ذلك وزن دانق الى دانقين فان حدث من ذلك وجع في الراس اصب على راسه ماء باردا
شتاء كان او صيفا فانه يذهب في الصرع علاجه ان يوخذ افيون وعاقرقرحا واسطوخودوس والبسفايج يدق و
ينخل ويعجن بزبيب طائفي ويتناول منه بمقدار الجوزة قبل النوبة فانه يدفع الصرع بدا الكل الاسبوع باذن الله تعالى
في الطنين علاجه ان يذاف الافيون الجيد بالماء ويقطر في الاذن فانه يسكن في الوقت في الرعاف علاجه شيئا
او يوضع محجمة بالنار على بطنه على الجانب الذي يرعف منه فانه يسكن في الوقت في البواسير علاجه ان يبخر بوزن
درهم من لوف شامي وان عمل منه حبا وطرح فيه وزن دانق مع كافور البلح واسكن الوجع في النواسير علاجه ان
يذر عليه توتيا الخمر فانه يقطع المدة على المكان والوقت في الخراجات العسرة يوخذ من السمن العتيق البقري
له ثلثون ثلثة او اكثر ويوخذ من ذلك على فتيلة من قطن ويوضع في العمق فانه يقطع المدة في الوقت ويكون تمام الالتحام
في ثلثة ايام في الخراجات الطرية علاجها ان يوضع عليها مخ البلاط واصلح كابلي يسحق بالخل او ماء الكافور ثم
يمسه بدهن او عسل فانه يسكن في الوقت في السقطة والضربة يوخذ اقاقيا وصبر ومغاث وماش وطين ارمني
يلق الجميع ويداف بالاس الرطب وتطليه بريشة فانه يسكن الوجع في الوقت ويذهب بالحمرة التي تولدت منه في
حرق النار وتعرض منه وجع شديد علاجه ان يوخذ مرداسنج واسفيذاج وبعده وورد مطحون وحناء من كل
واحد جزء ويبل القرح بدهن ورد خالص ثم يذر عليه الدواء فيسكن الوجع لوقته ويكون تمام البرء في اقل
من ثلثة ايام في خروج المقعدة علاج ذلك ان يوخذ ظلف شاة وقرنا من قرونها فيحرق ذلك ويدق وينخل ويخلط
معه عفصا وجلنارا او شبا وعفصا وورد مطحونا وقشور الرمان واسيار طائر من كل واحد جزء ويطبخ بماء قليل
حتى يخرج قوته ويقعد فيه العليل العشي اذا خرجت مقعدته او ضمد به بردها فانها تثبت في الوقت ولا ترجع
في القولنج علاجه ان يوخذ المحمودة اللولبي وزن دانق فانه يسهل في الوقت او يوخذ حنظلة فيستخرج شحمها
ويحشى منه حتى تصير مثل الحمصة ويعمل منه فتيل ويامر العليل ان يحمله فانه يحله في الوقت من غير توان غير انه يحدث
كربا عجيبا وغثا في الخوف علاج المغص ان يوخذ كف من الكزبرة وقليل من الكمون والكرويا وكف من سعتر والنعناع وكف
وكف من حب الرمان ويطبخ الكل طبخا جيدا حتى يتهرى ويصفى منه ماء مقدار نصف رطل ويصب عليه اوقية من الشراب

ويجرب فانه يسكن في الوقت في الحلف ينفع منها ان تضمد البطن بالصندل والكافور وماء الشاهترج وعصير المعان
يطلى جوعة طليا صبغا ويعطى اقراص الكندر الذى ذكرناه في المنصورى في باب الحلف في زحير الصبيان ويوخذ
حب الرشاد مثقال ويطبخ علية شاهجه كمون كرمانى وبلق ويخل ويعجن ليسوى بعجه عتيق وليسوى بلبن
فانه يبرا واو ليسقى الفحة الجدى بلبن امه فانه ممكن ليسكن في حرقة الشاهد العلة عظيمة كثيرة الخطر بليغ
منها خلق كثير لقلة معرفتهم بها ويكون ذلك في الجانب الوحشى من طرف العصعص الى القدم ولعدكان الجود
بالاحوجان نقول فيه قولا بليغا غير انا نحب ان لا نتجاوز كتابنا هذا بما جعلنا فيه بالايجاز والاختصار وان كان بليغا
في منفعته ومن انفع الاشياء منه من الصبر الاسقطرى ومثله اهليلج اصفر ومثله صبر بجان يدق الجميع وينخل
ويعجن ويعالج حبا وينتاول فانه يسهل خمسة الى ستة ويبرا في الوقت ولقد عالجت هذا الداء وشفاني بلة
العلة سنة لا يمكنه النهوض ببدنه ولا التقلب من جانب الى جانب فبرا في الوقت في الاعياء وقد يكون الانسان يمشى
فرسخا كثيرة فرسخا عشرة او اكثر فيناله من ذلك تعب شديد جدا ويعرض له وجع في المفاصل ولا يمكنه النهوض ابدا علاج
ذلك ان يدهن بدهن كان فانه يسكن في الوقت ويمكنه ان يمشى باذن الله تعالى وينفع منه ايضا ان يقوم
الرجل في الماء البارد ان كان صيفا وان كان شتاء في الماء الحار الشديد الحرارة ولكن الى ركبتيه ولا يصب عليه ولا
على راسه ولا على بدنه فانه يذهب الاعياء والتعب في وقته باذن الله تعالى ه تمت الرسالة بعون الله السبحانه
على يد الفقير الى الله الغنى محمد على بن محمود التبريزى عفى عنهما بالنبى والوصى
في شهر الختم بالخير والاقبال في دار الفضل اصفهان في سنة ثمان و...
من الهجرة النبوية عليه التحية والثناء

ه م م

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك من ينطق بتوحيدك كل موجود واشهد انه وحده لا شريك له في الوجود والصلوة على اقدم الدلايل العلية
واتم الوسايل لديه محمد رحمة للعالمين والطاهرين من ال الله وبعد فقد اشار الى بعض الاخوان الدينى و
الخلان اليقينى الذى يشهد بكمال قصده تقدسه لباب اولى الالباب انه صنف الله اتاه الكتاب ان اكتب
تذكرة للعهد القديم مزبورة في صفحة صحيفة او لسانه الكريم فاغتنمت اسعاف حاجته وجعلت تلقفا
مقترحة فكتبت ما يناسب بحاله ويلايم بمقام كماله وهو ما يتعلق بمسئلة وحدة الوجود على ما يشهد به مواجيد
ارباب الشهود فنقول وبالله التوفيق ومن اوليائه الرفاقة في الطريق استدل بعض من تعارف
بالعرفان والخروج عن طبقات ابناء الزمان ان الوجود اى ما انضمامه يصير المهية موجودة لا يمكن قيامه
بالمهية

بالمهية بناء على المقدمة القايلة بان ثبوت الشئ للشئ مطلقا سواء كان ذهنيا او خارجيا فرع على وجود المسبب
له من غير استثناء شئ من الثابت اذ لو ثبت الوجود على هذا التقدير لشئ من المهيات يلزم تقدم الوجود على
نفسه او تعدد الوجود وكلاهما ظاهر البطلان فارتفع احتمال قيام الوجود بالمهيات ولا بد من انتظام وربط
بينها وبين الوجود فاذا ارتفع احتمال قيام الوجود بالمهيات بقى قيام المهية بالوجود وهو المقصود هذا تحرير كلام
هذا العارف المتعارف وفيه ابحاث اما اولا فلان قيام المهية بالوجود مسبوق بامكان القيام والكلام في
الامكان كالكلام في الوجود قلت الامكان امر انتزاعى فلا قيام فيه فلم لا يجوز ان يكون الوجود واما ثانيا فلان العقل
لا يحكم بان موجودية المهية بمحض القيام على انه عدم وحمل الوجود عليها عند العقل بحيث ... الثابت للمثبت له وكيف
يستدل بالاخفى على بطلان ما هو صحيح عند العقل جلى ان قلت فتعلى ما قلت يكون العقل آبيا ما يجده اهل
الذوق من انهم صرحوا في بيان تجردهم ان طورهم طور وراء طور العقل يعنى ان العقل لا يصل اليه لا بمعنى ان الحجة فاما
لعلهم ارادوا انه في نوع العقلاء يمكن ان يكون واحد يبلغ عقله مشهد ذوق الارباب ازواق العقلاء بالحق عما يدعون
الا ترى انهم يقولون بعدم بقاء الاجسام آنين مع ان الحكماء وجمهور العقلاء العلماء يدعون خلافه بالبديهة نعم في
العقلاء مثل النظام المنكر لبقاء الاجسام واما ثالثا فقد يمنع فرعية الثبوت لثبوت المسبب له بل يمنع تحقق التيم
بين الوجود والمهية فلا يكون بهذه المقدمة مدخلا في هذا المقام واما رابعا فلانه لا يلزم من نفى قيام الوجود قيام
المهية بالوجود وعلى تقدير تسليمه لا يلزم وحدة الوجود على انه يمكن ان يقال معنى الثبوت للماهيات مثل ما قاله
المعتزلة من انفكاك الثبوت عن الوجود فيتحقق ثبوت المسبب له بلا وجود ولو تم ما ذكر في رد المعتزلة بكونه
بديهيا حقيقة لا يشتبع في هذا المعرض وقد وجد بعض الاذكياء الدليل المذكور بوجه آخر وهو ان الموجود منحصر
في الواجب اذ يمتنع وجود الممكن لانه لا يتصور وجوده الا بعروض الوجود وهو مجتمع كما مر وفيه بعض الابحاث المذكورة
ويمكن ان يستدل بوجه آخر وهو ان البديهة شاهدة بصدور افعالنا منا مع ان الشيخ الرئيس ابطل في النمط
الرابع من الاشارات فاعلية الممكن مطلقا وفيه بحث غير بعض الابحاث المذكورة وهو انه انما يتصور فيما
يتصور له فعل الا ان يقال الفطرة السليمة حاكمة بعدم التفرقة وبعض الاذكياء استدل بتعريف الوجود بانه
مبدأ الآثار وقد استدل الرئيس بنفى تاثير الممكن كما مر فلا يكون الموجود الا الوجود وفيه بعد ما مر ان المبدأ
في الوجود لعله بالمسامحة فتدبره اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه تمت الرسالة المنسوبة الى المولى
جلال الدولة علية عليه على يد الفقير الى الله الغنى محمد على بن محمود التبريزى عفى عنهما بالنبى والوصى

م م م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي ... والصلوة على رسوله المحكوم عليه بالصدق والحق الكاشف ... عن عوالم

... المجهول المطلق ... وعلى ... اساس العلم والجهل ... السؤال والجواب قال

الشارح الفاضل ... لا شبهة في ان ظاهر هذا الكلام يدل على ان السؤال المذكور ...

[illegible]

اسماء المعرض

اسماء المعرض ... من بيان كذب التالي بان يكون ... ان الصورة الوصفية ...

[illegible]

عليه في هذه القضية يصح الحكم عليه بلزوم شيء فقولنا المعنى المجهول المطلق يصح الحكم عليه ضرورة ان المحكوم عليه فيها هو المجهول
المطلق كما دل عليه قوله لان المحكوم عليه في الشق الثاني انه يستلزم بذلك الجزء المناقضة للثاني بواسطة ويحكى ان الجامع
بان المراد اللازم الذي ذكره المصنف لابطال الشق الاول واللازم الذي ذكره لابطال الشق الثاني والحاصل ان المصنف ذكر اللازم
الاول وحده بعينه للثاني فقال شاهد ولما ذكر اللازم الثاني اى انه ليس بعينه اذ علم بل شاهد بل اعم على الكتف وان
الشاهد لا يرد شاهد كاتم ولكن انه يقول ان المصنف لم يعبر هذا التعبير في بيان الشق الثاني وان اطلاعه مكتفي اعتبار بل حاصل بعينه
بعد تحصيل قولنا المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم عليه ان المحكوم عليه فيها قد يحكم عليه بامتناع الحكم عليه فلو كان صادقا لكم
يصدق قولنا المحكوم عليه فيها يصح الحكم عليه مع صدق قولنا المحكوم عليه فيها يمتنع الحكم عليه وهذا شاهد بعلى هذا يستكرث الكل
من غير اعتبار تحصيل ما حصله بل باعتبار الشاهد من قضيتين آخرتين اعني قولنا المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم عليه وقولنا
المحكوم عليه فيها يمتنع الحكم عليه فهما اعلم على ان المصنف لم يقل شاهد اى بين الشاهد بين الثاني واللازم ولا يخفى ان قول المصنف لان المحكوم عليه
هذه القضية يحتمل التعبيرين والمراد ذلك **قوله** وعلى التعبير الثاني قد سبق المناقضة بين الشاق بين القضيتين المذكورتين اما ثبت
بلزوم الشاهد كما دل عليه بيان المصنف قول الكلام الى اعتبار لزوم الشاهد والموجبة الى انها **قال** ان اعترف صاحب
لا يخفى ان منع كذب الثاني ولزوم الخلف قائم على تقدير احد القضيتين كما ان منع الشرطية والانعكاس قائم على تقدير احد
جميعا الحكم كما ان الاستدلال منع علاوة للخصم بل كلا المنعين حاصل على تقدير احدهما دون جميعهما فلا لوكي في تعبير العبارات
تعاليا ان كل واحد من الشرطية وكذب الثاني حاصل تم بعد الحصر اما حاصل او حصر او دفعه ويمكن ان يقال وجه التخصيص ان منع الشرطية
والانعكاس على تقدير احدهما كان حاصلا قبله وكذا منع كذب الثاني ولزوم الخلف على تقدير احدهما حصرا الحصر فتامل **قوله** ثم
هذا الكلام قد قرر ان قوله ومنع يكون لزوما ... بعيد عما ظاهر في النص المقبل ويحمل المنع على المعنى الاعم الشامل للمعارضة
والنقض الاجمالي ان تعسف فيدبر ظاهر هذا الكلام من الدليل على بطلان الملازمة والسند يمنع اللزوم ويرد منع مقابل **قوله**
لا نم ان كل شيء موجود في الخارج لا يمتنع عليه بما او ربما فلانه يعتمد على دفع ما قال في رد هذا الجواب اي كل موجود في الخارج
يحكم عليه بالشيئية والامكان العام فيكون معلوما بوجه ما كما ... الى فيما ذكر ولكن قوله ورد عليه ان السند يجب ان يكون مطلوبا
للمنع محالا فلان السند يكون مستلزما للمنع كما استفاد من كلامه كما تكلم في بعض تعليقاته والظاهر ان ما وقع في عبارة بعض الافاضل
من لفظ اللزوم بعيد مسامحة وعلى هذا نعم السند المذكور اذ لا شك في كونه مستلزما للمنع المذكور وان لم يكن مطلوبا له وكذلك ان
في الشرطية الصادقة ان يكون مطلوبا لها وعلى انه علق بيان اللزوم بان المنع ازاد منه ان احد النقيضين كان كاذبا
كان منع صدق المقدم بناء على دعوى بداهته او استدلال مذكور في محله فانه وان كان بعيدا رضا بعلة السنهة لكن احتمل
صدقه بناء على ذلك كافي في تمام المنع على ما لا يخفى ولا اشكال ان كذب الثاني مع صدق المقدم يستلزم كذب الملازمة فلا اشكال
قوله اللهم الا ان كان في حاصل الكلام في هذا المقام ان السائل او لا اخذ المدعي في تقرير السنهة ضرورية واستدل بما ظهر من كلامه
وتحقيق انه سلم المنع في الجواب كونه ضرورية ... فلما اتم جوابه لا يسلم كونه ضرورية ويقصد الامور بدا بهمه ولما لم يسلم بذلك
فالجواب هذا الا ما يمكن منعه ولا الاجوبة التي ذكرها الشارح فيما بعد وسيقع هذه المناقشة باب التعريف به اللهم الا سامحي الى هو

الوصفية

الوصفية بل يعلم ضمنا انه لم يرد عليه ابهام فيها اما ضمنا او كلام وصف الموضوع لا ... ولا ... وبالجملة فيلتبس من هذا القبيل لا يحتاج
راجع الى الاول لا الاجوبة المذكورة بعينها كما اشار اليه السيد السند قدس سره **قوله** كلما وجد الصدق في هذا العكس ليس على ما ينبغي لان كلمة لو
وضعت للاخبار عن وقوعه ان قوله فانه يمتنع الحكم عليه محمول في القضية وجزء من قوله كل ما يصدق الموضوع وقوله على تقدير وجوده فيصل
فلا يصح شيء منهما ان يكون جزاء للكلمة انه قال كلمة لو من جملة الشرط بل اذا ذكرت المبتدأ على اعتبار المعنى في موضع الخبر
في موضعه وتحقيق معنى الكلام كل ما يصدق عليه مفهوم المجهول لو وجد فالشرط معلق وقوله يمتنع جزاء اى كل ما لو وجد الصدق نفسه
وقوله على تقدير وجوده حشو بل لعلي الشرط المعلق وهذا المعنى المحصل للقضية الحقيقية لكن حق العبارة ان يقول كل
ما يصدق المجهول لو وجد كان كذا او يقول كل ما لو وجد يصدق المجهول فانه يمتنع الحكم عليه فقوله على تقدير وجوده معناه الآتي
قوله موجبة معدولة الطرفين ... الحاصل في تحقيق جواب المنع الى اعتبار العدول في جانب الموضوع ولا يكفي اعتباره في جانب
سواء كان الموضوع معدولا او سالبا لان الموجبة المعدولة المحمول لا تستدعي وجود الموضوع مطلقا وكذا الحال في رفع الانعكاس
اعتبار السلب في كلا الطرفين بل يكفي اعتباره في جانب المحمول سواء كان الموضوع سالبا او معدولا لا ضرورة ان الموجبة السالبة المحمول في
السالبة مطلقا الا ان يقال اعتبار العدول في الموضوع انسب باعتبار في المحمول وكذا اعتبار السلب في الموضوع انسب باعتباره في المحمول كذلك
فالمعدولة الطرفين في الاول والسالبة الطرفين في الثاني لان الكلام في الاول مبني على معدولة الطرفين وفي الثاني على سالبة الطرفين
والظاهر انه يمكن منع كذب الثاني على تقدير اعتبار السلب في جانب احدهما اعتبارا للشاهد او السلب باعتبار والكلام باعتبار ... ولا يخفى ان
كان ... خارج وجود الموضوع ولا وجود له مطلقا فلا يحمل **قوله** وهو خارج عن قانون التوجيه لا شك ان ما ذكره
في منع الترديد سند المنع احسن منه والكلام على السند الاخص خارج عن قانون المناظرة وانه يمكن ان يدعى بجرد الاحتمال كان في
مطلقا وهذا الاراد لا يرد الاحتمال كما لا يخفى **قوله** ويرد انه اي ويرد دفع الاراد المذكور على جواب المنع كما يرد الاراد المذكور
بذلك الدفع او المنع كما يرد جواب المنع الاراد المذكور او دفعه انه ولا يخفى ان كل واحد من الوجهين الى غير خراز ما الى حرف
انه **قوله** لا يرد دفع معنى انه عبارة الاراد المذكور ما السائل ان يكون استفسارا او كما يحتمل يكفي للمانع مجرد الاحتمال ما لا
يصير بان الواقع هذا او ذاك ليس على ما ينبغي فاعرف ذلك **قوله** عامة كانت او خاصة يشير الى ان المشروطة في كلام الشارح اعم من المشروطة
العامة والمشروطة الخاصة ومطلق مقيدة وان كانت مشروطة عامة لكنه اراد ان يبين النقيض بين المطلقة العامة والمشروطة العامة
اكد وانه مشاه في صورة دعوى انه ولكن ان يحمل المشروطة على المشروطة العامة بقرينة المقام وانت تعلم ان المطلقة فيما
المشروطة فيحتمل ان يكون بمعنى المطلقة العامة كما حمله عليه بعضهم لا شك في صحتها وتحتمل ان يكون اعم من المطلقة العامة
الوصفية في الشاهد بين المطلقة العامة والمشروطة العامة على اكد وجه على ما يشير ما ذكر فكذلك في المشروطة ويحتمل ان يكون بمعنى
في معاملة التوجيه حسب لم يذكر الجهة في القضية المذكورة **قوله** هذا التعريف السهو لا يعوق بهذا الحرف الا باعتبار الشق الثاني
تعلم انه المعلوم من التعريف لم يجرد تقسيم في الترديد المذكور بكونه في حال الحكم على المجهول المطلق بامتناع الحكم عليه وعدم تسليمها
والقصد ... فالمعنى انه يقول اما الرد السند كذلك وانكم اصح بعد على ان المناسب من الرد في المحكوم عليه هو الذي ... منه
هو محكوم عليه ومن حيث هو محكوم عليه كما لا يخفى مع ان هذا البحث ... هذا ... المالي ... وهو ... ما دام ... به

فليس هذا الفرق في الترديد وكلامه قدس سره يحتمل ان يكون توجيها للجواب المذكور وان يكون اعتراضا عليه على ما هو رأيه قال يعني
موصوف بالمجهولية هذا الحمل اي يكون حكما على ذات المجهول المطلق ويحتمل ان يكون تفسيرا لمفهوم المجهول المطلق والمتبادر من العبارة
هو الاول واكثر السند مكتفيا في ما نزل الى التأمل اي قوله موصوف دون متصف بالحصر كما اللفظي وعلى التقديرين المراد بالوصف
هو الوصف بحسب الفرض لا بحسب نفس الامر وبيان ان اتصاف الشيء بالمجهولية مطلقا فحمل الاعتبارين المذكورين بحسب نفس الامر
والامر بحسب نفس الامر قع يرجع هذا الجواب الى الجواب الحاسم الذي هو بحسب جواب بالنقض على ما سبق والفرق بينهما الا ان
الجواب اما الا ... لا ... على ما سبق فليتأمل قال والمجهولية امر معلوم اي مفهوم المجهول مطلقا امر معلوم كما ان مفهوم
كذلك وارسال ... على ارادة المفهوم دون الذات كما في ... الانسان والحيوان ... الانسان ... الحيوان
ثم ظاهر هذا الكلام يدل على انه حمل احد الاعتبارين معلومية مفهوم المجهول المطلق ومجهولية الذات باعتبار معلومية ... قوله
للموصوف بالمجهولية يكون معلوما باعتبار الوصف ويتجه عليه انه مبني على عدم الفرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه
وقد تحقق الفرق بينهما فيما سبق ولهذا صرف السيد السند كلام ... عن ظاهره وحمله على ان احد الاعتبارين اتصاف الذات بالمجهولية مطلقا
امر مسلم الى معلومية الذات بهذا الوجه والاعتبار الاخر هو نفس ذلك الاتصاف مع قطع النظر عن هذه المعلومية ... التحقيق
كلامه ... على انه على هذا يكون قوله والمجهولية امر معلوم في كلامه مستدركا اذ لا دخل له في المقصود هو بيان الاعتبارين ... واما
السيد السند ... كلامه ... الا ان ... ان المجهولية امر يعلم به الذات كما ان المعلومية امر يعلم به الذات ... على ان كلام
على وجه اخر وهو ان ... ان المجهول مطلقا اي ما يتصف بالمجهولية مطلقا موصوف بها ... وله اعتباران احدهما الاتصاف مع ... الوصف
والثاني نفس الاتصاف مع قطع النظر عن الوصف ومن الثاني المعلومية ويصح الحكم باعتبار الوصف وامتناع الحكم باعتبار الاتصاف ... قوله
امر معلوم محمول على ... موهم ان الوصف بالمجهولية ... المجهولية مجهولية ... لا دخل في الوصف ... كون الصفة معلومة قطعا
... ان المجهولية معلومة تصحح الوصف ... وان كان مجهولا ... حسب ... مجهولا ولهذا الوهم مبنى على ... الاعتبارين ...
انه وحمل احد الاعتبارين اتصاف الذات بالمجهولية والاعتبار الاخر وصفها بها اي الاتصاف ... لامتناع الحكم والوصف بها ... التحقيق
الحكم لكان احسن واولى قال ما صدق عليه الوصف ... فيه مسامحة والمراد ان احدهما اعتبار ما صدق عليه الوصف من حيث انه متصف
كذلك وكذا في قوله والحكم بامتناع الحكم ... مسامحة اي المراد بامتناع الحكم على الحكم ... الحكم على ... بامتناعه على امتناع الحكم ...
المطلق على المطلق قوله ... للمأخوذ لا باعتبار ... المعلومية ... عدم اعتبار المعلومية لا يكفي في امتناع الحكم ضرورة ان ما لا يعتبر
هو المطلق ... وهو اعم مما يعتبر معلوميته الذي هو المقيد ... بامتناع الحكم على ما يعتبر معلوميته صح الحكم على ما لا يعتبر
انه باعتبار ... مما يعتبر معلوميته فلا يصح الحكم بامتناع الحكم عليه مطلقا اللهم الا ان يتكلف ويحمل ... الاعتبار على اعتبار
السلب لكنه بعيد جدا قوله وان العقيدة ... الا انه ... ان العبرة في الترديد المذكور ... هذا الحكم بامتناع الحكم كما هو ...
الثاني وذلك لان الشاعر لا يرتج في ... المجهولية ... هذا الجواب لا يصح ان يكون باعتبار هذا الشيء بل لابد ان يكون
باعتبارين المعلومية واما اذا لم يعتبر ذلك ... الترديد كما هو الظاهر فيجب ان يكون حل الشبهة في هذا الجواب باعتبار كل واحد
الشقين واستحسان ذلك ... لم يعتبر في الترديد في الجواب الثاني بناء على ... تحرير الشبهة عن التحرير الثاني واستحسان فيه

عن ما سبق

عن ما سبق وقوله ... يحكم بانه اي من ظاهر ... الى التأدية من كلام ... ان حل الشبهة في هذا الجواب باعتبار ... المجهولية
والظاهر كلامه ... ولا ... والشاعر انما كان على ... المجهولية كما ... فيما سبق ويمكن ان ... قوله ... وفيه ... ولا ...
... باعتبار ... المعلومية الا ... ان ... باعتبار ... ولا ... ولا ... الى جواب ... باعتبار كل ... من السندين في هذا الجواب
كالجواب الثاني بناء على عدم اعتبار القيد المذكور ... قوله ... اي ... على المعلومية ... على ...
ولا ... ولا ... قوله ... ان حمل اي ... ان السؤال ... بان جهة الحكم جهة الامتناع الحكم ... الشاعر والشاكي
كذلك ... بان جهة امتناع الحكم جهة الحكم ... ولا ... ان ... امتناع حكم على المجهول المطلق ... الا ...
... الى ... ان جهة كل واحد منهما غير جهة الاخر بلا ... من كل جانب بان ما كان جهة ... جهة
للاخر ... الجواب ... او ... الجواب ... على السندين كما لا يخفى ... على ... ان المراد السؤال الثاني ... ذلك
الجواب عن السؤال الاول ... كان المناسب ان المراد السؤال ... تحرير الجواب ... قال ... فان قلت ... قد ... ان
الجواب المذكور مع كون المجهول المطلق محكوما عليه ... الذي ... الشبهة ... باعتبار ... الترديد ... صدق ...
... هذا السؤال ... لصدق ... ولا ... ان ... السائل ... كون المجهول المطلق محكوما عليه
... لازم للعقد الذي المحكوم عليه ... الحكم ... ان يكون ... ان يكون المحكوم عليه ... هو المجهول المطلق
... ان ... ليس ... ذلك العقد بل ... ان المجهول المطلق ليس محكوما عليه ... كذلك ... ليس المجهول المطلق
محكوما عليه ... ويمكن ان ... ان ... على ... لازما للعقد المذكور ... لا ... ان يكون المحكوم عليه
المطلق لجواز ان يكون المحكوم عليه في كل واحد منهما هو الحكم ويكون المغايرة بينهما باعتبار ... او ... الحكم
وفي ... هو المجهول المطلق ... قوله ... العقد ... هذا الكلام يدل على ان ... بان ... لا ...
... على الجواب المذكور لانه ليس ... الثاني ... بل ... كون المحكوم عليه هو المجهول المطلق ...
... الثاني ... لم ... العقد المذكور ... ان ... المذكور ... هو اللازم ... في نفس الامر ...
على المجهول المطلق ... قد يسلم ... الثاني المذكور ... كما لا يخفى قال وهذا الجواب ... على ان تحرير
... باعتبار ... الا ... لكن ... ان المجهول المطلق ... و...
... المجهول ... عدم ... الموضوع ... قوله فلان ... ان ... ذلك الجواب على ...
... مع ... باحد ... او ... بما ... كما ... على ... الجواب الحاسم الذي
ذكر ... الجواب ... على ... ولا ... في المجهول مطلقا ... فيه ... الجواب
الثالث لكن ... على وجه ... كل ... انها ... كان ... المذكوران ... الاعتبارين ... في
نفس الامر واما اذا كانا ... بان يكونا ... في نفس الامر او بحسب الفرض ... على هذا يرجع كل منهما الى الجواب الحاسم الذي
ذكره ... الى الجواب ... ما ذكره ... ولا ... ان ... جميع الاجوبة عبارة
الوجوه التي ذكرت ... جواب المتن ... الى ان ... جواب ... الجواب الحاسم ... عنه

في المعنى والتفاوت بينهما لاختلاف الروايتين والاحتمال والتفصيل والعدول بان يقال يكون الجواب الحاسم بحسب الحرف المنفي على

احد التاء ... [illegible] ... على ... كما صرح به ... [illegible]

قوله والمجموع الشامل ... [illegible] ... على ان الدوام ... [illegible]

الموضوع ... [illegible] ... والاطلاق العام اعم من الزمان ... [illegible]

الفلك ... [illegible] ... الاطلاق العام ... [illegible] ... بالاطلاق العام على

هذا ... [illegible] ... الكلام هنا

على ما هو المشهور ... [illegible] ... الرياضيات ... [illegible]

... [illegible] ... **قوله** ... [illegible] ... اشارة الى دفع ... [illegible]

... [illegible]

... [illegible] ... على ... [illegible]

... [illegible] ... **قوله** ... اسماء الشرط ... [illegible]

... [illegible] ... اسماء الشرط ... [illegible]

... [illegible] ... على الجملة المذكورة ... [illegible]

... [illegible]

... **قوله** ... الجزء المطلق ... [illegible]

... **قوله** ... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

قوله ... [illegible]

... [illegible]

... [illegible] ... على ذلك ... [illegible]

٢٥٠

للجواب ان يكون ... [illegible] ... الحكم عليها ... [illegible]

من ... [illegible] ... المذكور ... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible] ... **قوله** ... [illegible]

المذكور ... [illegible]

اسماء الشرط ... [illegible]

... [illegible]

قوله ... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible] ... **قوله** ... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible] ... **قوله** ... [illegible]

... [illegible] ... **قوله** ... [illegible]

... [illegible] ... **قوله** ... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

قوله ... من الكلام يمكن ان يقال ... بان يراد العموم من استدعاء الحكم تصور المحكوم عليه استدعاء الحكم على الشيء بالذات تصور المحكوم عليه بالذات ... انتهى ... الترديد المذكور بناء على ان المحكوم عليه بالذات في القضية المحصورة هو الطبيعة والحكم يتعدى الى الافراد بالعرض على ما هو المشهور ولا يستلزم ان يكون نفس الطبيعة متعلق الحكم ... يمنع الحكم عليها ... وقد يقال ان هذا المحصور لا يمنعني من قبل المناسب ... ما يستدعيه الحكم تصور المحكوم عليه بالذات كالامثلة **قوله** ولما هو متفرع عليه ... المراد المذكور ... ان يكون حكم المذكور ... مطلقا الشخص ... الحكم عليه ... من كل شخص من اشخاص الانسان ... على هذا المقدار ... **قوله** اوصاه ... ما بينته في هذه المباحث من الافساد والاصلاح وان وجدتها مستقصية ... الاستنباط ... فقد طلع الصباح ... في ظلام ... فارجو منك ان تدعو لي ... على الاحسان ... الصباح والعلام ... الى الله الغني ... ابن محمد ... الحسيني ... في اواخر شهر محرم الحرام سنة ... الله الغني ... محمد على محمد ... وآله الطاهرين ... وسلم ...

سلك ... المحمودي ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

... الموصل الى التصور ... المطلوب سوى سواء الطريق ... والصلاة ... على ... وآله ... وسلم عليه وعليهم ... **فائدة** ... تعريف العبارة ... **قوله** ... مع ... التصور ... المطلق ... **قوله** والمجهول ... التصور والتصديق ... الحكم ... العلم ... وان كان ... التصديق ... مطلق ... **قوله** ... المطلق ... الموصل الى التصور ... الموصل الى التصديق ... مطلق الموصل ... والمفصل ... الموصل الى التصور ...

وان اريد ... المحسب ... للعلوم ... الموصل القريب ... بالذات ... الموصل الى التصور ... **قوله** ... المطلق ... الموصل الى التصور ... الرسم الناقص ... الحد الناقص ... المركب ... والحد التام ... الرسم التام مركب قطعا ... الموصل الى التصور ... المفهوم ... التصديق ... النظر ... امور معلومة ... المركب ... بالعرض ... العكس ... الموصل ... الاحكام على الالفاظ ... **قوله** ... على المطلوب ... على الخصم ... **قوله** ... الاول ... **قوله** ... الموصل الى التصور ... والموصل الى التصديق ... الموصل القريب ... الموصل المطلق ... والحكم ... على الموصل الى التصديق ... والتصور ... الموصل الى التصور ... والموصل الى التصديق ... والتصور مقدم على التصديق ... **قوله** والتصور مقدم على التصديق طبعا ... اراد ان كل تصور مقدم على كل تصديق ... التصور مقدم على نوع التصديق ... العكس ... مقدم على التصور ... **قوله** ... اى ... الموصل الى التصديق ... ساحب التصور ... الترتيب ... على صاحب التصديق ... الاول ...

بیعونها ... المطلوب من العلوم المتسعة المسطرة التي للحاج بحسبها الى المطلوب **قوله** لان المعدوم الطبيعي هو
ان يكون المعدوم بحيث ... الساعر جمع بها العدل المعدوم بالسرعة وبالزمان والمعدوم بالمكان وجرح بعوله ولا يكون عليه
لا المعدوم العلة وهو كون المعدوم عليه مؤثرة كاملة في حصول المتاخر فلكان يكون بانه ... جميع العلل الناقصة واما ان يكون عليه
... ولا يكون عليه ... او ... لانه السابق من اطلاق العلة **قوله** اما المدرس ...
... من دعوى تقدم التصور على التصديق طلبا العلوم ... شرح المطالع ...
... التصور في التصديق لا ترجح في العلوم على توقف التصديق على التصور ... كلام المص
... كل تصور من التصديق ... على التصديق ... ان النوع ...
... **قوله** ... على ما ... بل ... الوحدة التي ... يجب ان يكون ...
... بحسب ... الحكم عليه ... هذا الحكم ... المحكوم عليه ...
... **قوله** ... التصديق بتصور المحكوم عليه ... وذكر ... هذا الكلام على ... المحكوم عليه المحكوم عليه
... بهذا الحكم ... المحكوم ... الكلية
... وبكون ... الخلف والسلب ... الكلية ... التصور
... لم تعلم ... التصديق ...
... على الحسه ... على ... الموضوع الذي ... الحكم عليه في الواقع فيكون
... على ان الحكم الذي على الفرد ... ان يكون بتصوره ... التصديق ... ان يكون ...
... او السورة ... الحكم على التي بتصوره ... من الحكم عليه ... والحكم على
... المقصود ... ان الحكم على التي ... ان يكون ... ان يكون بالكلية
... فالسان ... المقصود بالتصور ... ان تعلم الامر الصادق ...
... **قوله** والتانى ان الحكم ... على ... في المعنى ... على ...
... لان الحكم على التي ... المحكوم عليه ... فان قلت ...
... الحكم ... العارض ... باسم الذي ... تعلم
... بمعنى الانتزاع او الاستلزام ... الحكم ... الى ... اما ...
... الدامس ... المعنى ...
... الحكم ... على معنى التصور في ... العلم ... على معنى التصور في ... النعم
... في ... العلم ... على معنى الحكم ... في هذا المقام **قوله** احدهما الاسم
... من الانقاس ... في هذا المقام ... انتزاع التصور ... فان قلت ...

في الالخلاف والسلب سوب امر ... التصديق مطلقا بتوسيه ... السمه ... بين التصديق ... بالعموم
الناسر دون الاول **قوله** وبانهما ... الامر الصادق ... في مقام تعميم العلم ... المعنى
المعنى المبني عليه على الشيئين **قوله** بمعنى الحكم ... التصديق ... ولكن ... في هذا الكلام
... على ... ومن ... النطق ... بين التصديق ... التصور ... هما
... والاولى ان ... على معنى الحكم ... التصديق ... المقيس
... الحكم ... التصديق ...
... **قوله**
والثاني كان المراد بالتصديق في الموضعين ... الحكم في الموضعين ... الطاهر ...
... التصديق ... الرابع الذي هو ...
... الطاهر ... في ... الطاهر ... على ... الرابع ... التسهيل
... على ... التصديق على معنى الحكم ...
... المعنى ... الوجوه ... الوضع ... والوضع على الاحتمال ...
على الاحتمال ... **قوله** والثاني كان المراد بالتصديق في الموضعين لم يكن ...
... التصديق ... صادق ... التصديق من
... التصور ... التصديق ...
... الحكم ... الصادق ... التحريك ...
... بالتحريك ... التصور ... المحكوم
عليه والمحكوم به ... التصور ... التصديق ... التصديق على ... التصديق ...
التصديق بالصادق ... الحكم ... المعنى ... التصديق من تصور المحكوم عليه
به ... التصديق ... تصور ... احدهما ... التصديق على التصديق ...
... التصور على التصديق ... فان قلت ... المراد بالحكم في الموضعين التصديق
المراد ... التصديق ... المحكوم والمحكوم به ... التصديق ...
... التصديق ... التصور ... التصديق على ... من توقف التصديق
تصور ... **قوله** ولا ... على ... الادراك ... التصديق ...
قوله فان قلت ... الحكم ... ولا ... على ... الادراك ...
لا ... ان ... الحكم ... من الحكم ... الكلام
... الحكم ... الاحتمال ... التصور ... الكلام

الدرسان **قوله** فسوا بقوله الا ان كل تصديق لا بد فيه من تصور الحكم يدل على ان تصور الحكم من اجزاء التصديق اي بدليل الطاهر ولانه
لان تحمل الحكم بمعنى الاتم فيه ماهو ظاهر فيه وهذا جواب عن السيد بعض الدليل على عدم اراده الامتناع بالحكم وتريد عليه ان حمله
لا بد فيه على انه يجب ان يكون هذه الامور اجزاء التصديق اما انهم لو كان وجه عدم التصور على التصديق بيننا على ان يكون التصديق
المجموع المركب من التصورات الثلث والحكم لكن الامر بين على كون التصديق نفس الاذعان او لو كان مبنيا على كون التصديق هو المجموع لم يحتج
على تصور المحكوم به والمحكوم عليه والحكم على الاستدلال الاول لم يكن الاستدلال على التوقف على التصور من توقف الحكم عليها بمعنى الاذعان حكم
الحكم على انه كان المنع سواء لا بد فيه لم يكن قوله لا امتناع الحكم واردا على الدعوى لانه لا يستلزم كون التصورات شروطا فظاهر او الاتم
كونها اجزاء او ما المقصود بيان عدم التصور على التصديق على مذهب الحكماء لظهور بعد بيسعلمه على مذهب الامام ايضا اصلاح الحرسا
قوله قال الامام في الملخص المقصود منه دفع اعتراض على ما سبق منه ما ذكره هذا الفاضل العربي من عبارة المنهج وعبارة العام بالطلاق
والاعتراض انما سبع ما ذكر في اثبات بطلان التالي من قوله ضرورة قوله الا كل تصديق لا بد فيه من تصور الحكم يدل على ان تصور الحكم
اجزاء التصديق مسلما ان الحكم في عبارة المنهج لا يكون عطفا على تصور المحكوم عليه لو الاذعان كان في عبارة الملخص وهو قوله
تصورات كما اذا التصور الثلث الرابع ما يمنع الملازمة التي ذكرها في ابطال الحكم في الموضعين على الاذعان من انه لو اريد بالحكم الاذعان
مع انها اللازم استدعاء التصديق بتصور الاذعان مستدلا بالسند المذكور هذا والتصور في قوله لا الحكم في عبارة الامام تصور وطالبه
المقصود **قوله** وقد يطلق الحكم على اللفظ والعامل ان يقول هذا جواب عن المنع بابطال السند الاخص على ان يكون الاعتراض منعا لقوله
قوله الا كل تصديق في الاالحكم استدعى هو ابطال الاراده الاولى بقوله لا بد فيه كما علم بالوجه الاعمال التامة للاعتراض فهناك بالاولي الخ
قوله لوجب ان يتوارد الامتناع الحكم مع حمل احد هذين الامرين لانه اسباب للتنبيه بابطال المقصود وتصور المحكوم عليه
به الحمل باحد الامرين **قوله** ولو صح حمل قوله احد هذه الامور ثم قال فكيف التصديق في صحة الحمل ولو بطريق اسبق اذ تصور او لو
حمل والمراد بالغرض الجزء على صحة الحمل على الجزء لا صح الحمل على المجاز مع صحة المصير الى الحقيقة وكذا صح حمل الحكم على
والمراد ولو صح حمله وحمل امر بين الجزء على الشرط **قوله** نظر العلامة من وجه آخر وهو ان اللازم من ذلك استدعاء التصديق
المحكوم عليه وبه والمدعي استدعاء التصور من الحكم فلا يكون الدليل واردا على الدعوى على ذلك علم ورود الدليل على الدعوى
سواء حمل الامور على الامرين او على الجزء فلا يصح بناءه على الحمل المذكور وكذلك على تقدير الحمل على الجزء ليس عدم ورود الدليل
على الدعوى باعتبار ان اللازم منه استدعاء التصديق بتصور المحكوم عليه والمحكوم به بل باعتبار ان اللازم منه ان استدعاء
بتصور الامور الثلث وما حصل الا ان الحمل على الامرين هو عدم الورود على الوجه الاول وهو مختص به فلا قصور وعكس ان
المراد بالامور الامرين والدليل وارد على الدعوى لان المدعي توقف التصديق على الثلث ولكن كل من الوجهين الثلثة مقصود
بالاثبات فكانه قال توقف التصديق على تلك الثلثة لظهور انه لا بد في التصديق من الادراك والادراك يتوقف على التصور
فالتصديق يتوقف على الامور الثلثة ولو كان كل من الموصاف مقصودا بالاثبات لوجب اتمام المصادرة على المطلوب لحصل الدعوى
وهو انه لا بد في التصديق من الحكم جزءا في دليله وللعمر الفاسد على ما ذكره الشارح **قوله** وانما ذكر الحكم يكون مستدركا
للظهور بيان عدم التصور على التصديق طبعا والحكم اذا لم يكن تصوره لم يكن لمدخلية في ذلك مذكرة للشارح المقصود هنا عنده

جرى على عقله المجرد وهذه مجربة بان تحصر حد العقول الى الحب ان نحو من الله سبحانه ان العقل على حول قال الا سعول عاملا
عاقل اذ العاقل ليس ان يكون عاملا وعاقلا نعوذ بالله من شهوة الغفلة ونلتجي به لحظة لحظة ولولا ان هدانا الله لم نخرج من
زمرة الجهلة فسوق لا يخفى عليك ان التقدم بالطبع معناه توقف المتأخر على المتقدم بالطبع وعلى هذا فذكر الحكم في اثبات تقدم التصور
على التصديق بالطبع لبيان ان التصور ليس علة كافية فلو سلم حمل في اثبات ان تقدمه تقدم طبيعي لا تقدم بالعلية والحمد لله
على اتمام الرسالة من مؤلفات الفاضل الكامل عصام الدين عفت على يد الفقير الى الله الغني الحقير الداعي محمد علي بن محمود
التبريزي عفي عنهما بحرمة محمد وآله المعصومين في شهر صفر
في اصفهان في سنة اربع وثلثين والف من الهجرة

م م م

روز نو روز بر تو میمون باد روزگارت همه همایون باد
سال ماضی بفرخی بگذشت سال مستقبلت [illegible] باد

[illegible]

انهت الفقیر الی الله [illegible]
عبد المجید [illegible]

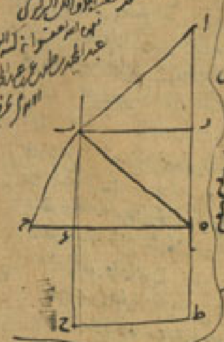
[illegible]

فصل في كيفية تركيب الاسطرلاب هو حلقة محيطة بها حلقة [illegible] ثلثمائة وستين جزءا ويكون فيها ازاء
من الكافة الاعلى تعلق بها الاسطرلاب ويوجد لعرض كل اقليم صحيفة يرسم فيها افق الاستواء وخط نصف النهار ودائرة
الافق والمقنطرات وخطوط الساعات ومن لطيفة البروج حلقة اخرى هي صحيفة [illegible] وفيها معلق الكواكب
الثابتة التي من [illegible] العظم [illegible] والتي في الحلقة الاخرى باجزائها ويقال لها العنكبوت شبهها بالبروج الاثني
عشر بان صغر الشمس يجري على خط نصف النهار واول الجدي يكون على افق الشرق ويدور راس الجدي الاعلى المغرب
[illegible] فاي جزء وقع على افق الشرق [illegible] فلو [illegible] قلب [illegible]
وهذا الطريق [illegible] البروج [illegible] الاسطرلاب [illegible]
عليها دفتر [illegible] ثم [illegible] ثم [illegible] ويخرج [illegible] مساطر [illegible]
احد خطوط نصف النهار والاخر خط المشرق والمغرب وقسم الربع [illegible] الارتفاع
ونسبة العضادة والصفائح [illegible] الاخر [illegible] فاذا عمل الاسطرلاب
بعد هذه الصفة [illegible] اذا [illegible] عند المركز [illegible]
استعمال [illegible] الاسطرلاب [illegible] الحقيقة فاذا اردنا معرفة
ارتفاع الشمس [illegible] العليا [illegible] العضادة على اجزاء الارتفاع حتى
الارتفاع هو ارتفاع الشمس [illegible] الثقبة السفلانية [illegible] العضادة وخط المشرق من اجزاء
[illegible] وهذا في ارتفاع الكوكب فنعلق الاسطرلاب [illegible] العضادة حتى نرى
الكوكب [illegible] ارتفاع [illegible] العضادة [illegible] هو الارتفاع ثم نضع جزء الشمس او مثله
[illegible] من افق الشرق [illegible] الارتفاع [illegible] المقنطرات [illegible]
[illegible] الشرق [illegible] الرابع [illegible] الطالع [illegible] على خط نصف النهار
[illegible] الطالع [illegible] العنكبوت [illegible] الشرق [illegible] جزء [illegible]
[illegible] الارتفاع [illegible] المقنطرة [illegible]
الشمس [illegible] الشرق [illegible] ارتفاع [illegible]
[illegible] الساعات [illegible] الساعات [illegible] الوقت [illegible] الساعات المستوية
[illegible] الساعات الزمانية [illegible] الساعات الزمانية [illegible] الشمس [illegible]
[illegible] الارض [illegible] على خط نصف النهار [illegible] المشرق
[illegible] النهار [illegible] ساعات نصف النهار [illegible]
[illegible] ساعات الليل [illegible] الغارب على

على خط [illegible] خطوط الساعات الزمانية [illegible] على خط نصف النهار [illegible] الحادي عشر [illegible] العاشر
ووضع الغارب على خط [illegible] ساعات [illegible] خط نصف النهار [illegible] الافق هو الثاني عشر [illegible]
ووضع الطالع على خط الساعة العاشرة [illegible] على خط نصف النهار فوق الافق هو التاسع [illegible]
الطالع على خط الساعة [illegible] على خط نصف النهار [illegible] الافق [illegible] الثاني واذا اردنا
ان نعرف [illegible] الشمس [illegible] خط المشرق [illegible] ثم نرد جزء الشمس الى افق
المشرق [illegible] الجدي [illegible] على [illegible] النهار [illegible] فضعفه [illegible] فهو العدد [illegible]
جزء الشمس [illegible] الطالع [illegible]
منها الطالع [illegible] اردنا ان نعرف
المطالع [illegible] على افق المشرق [illegible] الطالع [illegible] الجدي [illegible]
ان [illegible] المشرق [illegible] الطالع واذا [illegible] البروج واردنا
المشرق [illegible] الجدي [illegible] فهو مطالع [illegible] على الجدي [illegible]
واردنا ان نعرف طالع [illegible] السابقة [illegible] السابقة [illegible]
[illegible] الدور [illegible] الدور [illegible]
[illegible] الباقي [illegible] على افق المشرق [illegible]
[illegible] الشمس [illegible] الارض [illegible] افق الشرق [illegible] البروج [illegible]
[illegible] السماء [illegible] الارض [illegible]
[illegible] النهار [illegible] الارتفاع [illegible] الليل [illegible] الشمس
[illegible] ارتفاع الشمس [illegible] الربع [illegible] النهار [illegible] واذا اردنا [illegible]
عرض البلد واذا اردنا ان نعرف [illegible] عرض البلد [illegible]
[illegible] الجزء [illegible] القبلة [illegible] طول البلد [illegible] القبلة على خط نصف النهار [illegible]
[illegible] السماء [illegible] الاسطرلاب [illegible] البروج [illegible] الجوزاء [illegible]
البلد [illegible] المشرق [illegible] عرض البلد [illegible] الجدي [illegible] العنكبوت [illegible]
الارتفاع الاول [illegible] الجزء [illegible] الارتفاع [illegible]
واعني ارتفاع الشمس [illegible] الارتفاع [illegible] البروج [illegible]
[illegible] واذا اردنا ان نعرف اول وقت العصر [illegible] ارتفاع نصف النهار [illegible] الظل [illegible]
[illegible] الظل [illegible] الارتفاع [illegible] العصر [illegible] ارتفاع الشمس [illegible]
[illegible] الارتفاع [illegible] الاسطرلاب [illegible] واذا اردنا ان [illegible] ارتفاع [illegible] العضادة [illegible]
[illegible] العين [illegible] العضادة [illegible]

مولوی فاستا علا المعدل ... من جنوبها ساوی اعلى الشاخص قائم ... والمعدل ... بكون الارض التی ... المشار ... ایل
الشاخص سيقع بعض الظل ... ومن الظل المقابل ... وانهما ... هو الخط الخارج
[illegible]
الاسطرلاب ... فاذا فرضنا نقطة ... مركز الغلظان على مركز دائرة الارتفاع التی على ...
قریبا ... دائرة ... الافق ... مرکزا وبعده ... دائرة كانت هذه الدائرة ... ارتفاع ...
[illegible]
ب ... مساوی ... فيساوی ...

[illegible]



... خواهم ... دائرة ... و ... اسم کرد ...
اوسا ... ام کنم ... دلیل ... کنم و ...
... دائره اوسا و مطالع ... کنم ... آفاق ... اوسا
... النهار درجه ... حرکت ... درجه ...
... دائره اوسا ... حرکت ... مطالع ...
... اوسا ... دائره ... و مطالع ...
[illegible]
... مطالع ... طالع ... افق ... دلیل ...
... اسال ... درجه ... اسالی ...
... مطالع ... مطالع ... مطالع ...
... درجات طلوع ...
... طلوع کواکب ...

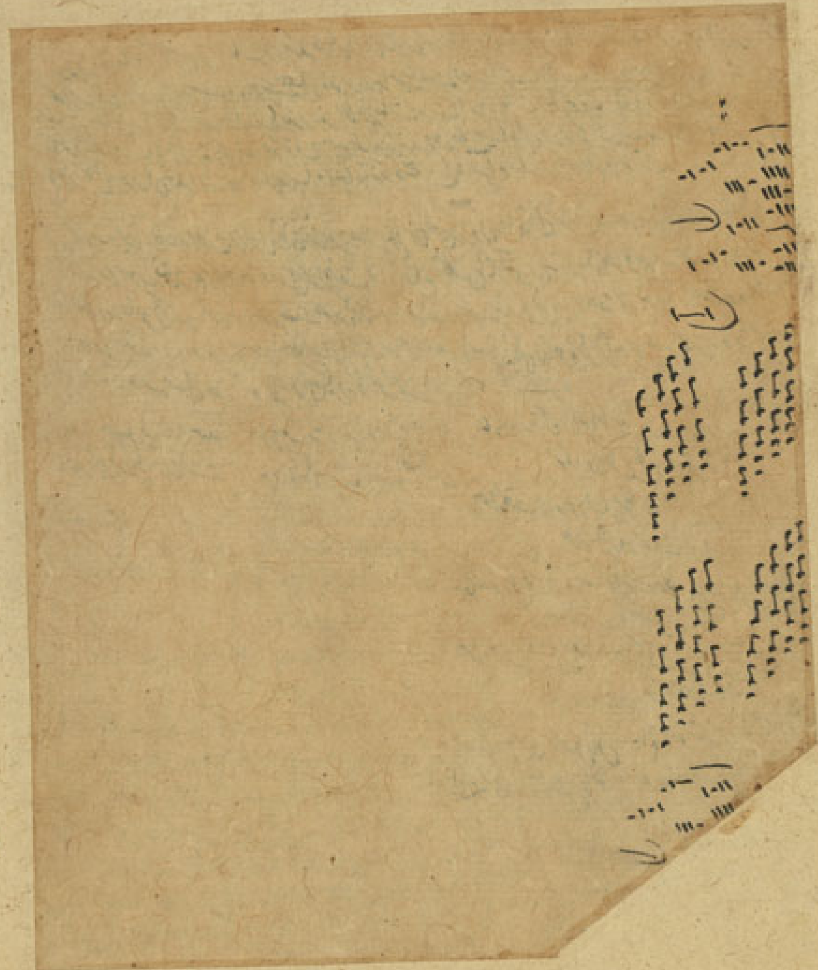
[illegible]

دائره اوسا و آن اجرام کواکب باشد ... دائره اوسا ... درجات کواکب ... و انوار
کواکب ... انوار ... درجات ... درجات
[illegible]
... دائره اوسا ... کواکب ... درجات ...
و در مطالع ... دائره اوسا و ...

... اسالم ...
... نموده درجه ... دقیقه ... درجه ... دقیقه ...
... دقیقه ...
... دقیقه ... السلام ...
... و ... و الله اعلم بالصواب

[illegible]

... ماند
...
... ماند
...
...
...
...
...
...
...



بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان نسبة البصيرة الى مدركاتها كنسبة البصر الى مبصراته وانت اذا نظرت في المرآة وشاهدت صورة فيها فلك هناك حالتان احداهما ان تكون متوجها الى تلك الصورة مشاهدا اياها قاصدا اليها فتكون المرآة حينئذ مشاهدة لك تبعا ... وثانيتهما ان تكون متوجها الى المرآة ملاحظا لها قصدا ... فتشاهد الصورة تبعا ... فقس على ذلك حال البصيرة ... والمعنى قد يكون ملحوظا بالذات ... وقد يكون ملحوظا بالغير آلة لملاحظة غيره ... فالابتداء مثلا اذا لوحظ قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بالمفهومية ملحوظا في ذاته صالحا لان يحكم عليه وبه ... واذا لوحظ من حيث هو حالة بين السير والبصرة ... كان معنى غير مستقل بالمفهومية ...

بسم الله الرحمن الرحيم اذا ترتب على فعل اثر فذلك الاثر من حيث انه نتيجة لذلك الفعل وثمرته يسمى فائدة له ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته يسمى غاية له ففائدة الفعل وغايته متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار ثم ذلك الاثر المسمى بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك الفعل يسمى بالاعتبار الى الفاعل غرضا ومقصودا ويسمى بالقياس الى فعله علة غائية فالغرض والعلة الغائية متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار وان لم يكن سببا للاقدام كان فائدة وغاية فقط فالغاية اعم من العلة الغائية اذا تمهد هذا فنقول افعال الله سبحانه وتعالى يترتب عليها مصالح وحكم لا تحصى ولا تعد من الاشياء والحكم الى ان تلك الحكم والمصالح غايات لافعاله ومنافع راجعة الى مخلوقاته وليس شيء منها غرضا له وعلة غائية لفعله اذ لو كان على ذلك لوجب احد امرين اما ان يكون فاعلا بالغرض فلابد ان يكون وجود ذلك الغرض اولى بالقياس اليه من عدمه والا لم يصح ان يكون غرضا فيكون الفاعل في فعله مستفيدا لتلك الاولوية ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لا يقال انما يلزم الاستفادة والاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة الى الفاعل اما اذا رجعت الى غيره كالاحسان الى المخلوقات فلا يلزم لانا نقول اذا كان احسانه وعدم احسانه اليهم متساويين بالنسبة اليه لم يصح الاحسان ان يكون غرضا وان كان الاحسان ارجح واولى به لزم الاستكمال والثاني من الوجهين ان غرض الفاعل لما كان سببا لاقدامه على فعله كان ذلك الفاعل ناقصا في فاعليته مستفيدا اياها من غيره ولا مجال للنقصان اليه بل كمال الله تعالى ذاته وصفاته تقتضي الكمال في فاعليته وافعاله وكماله في افعاله يقتضي ان تترتب عليها مصالح راجعة الى عباده فتلك المصالح غايات وثمرات لا علة غائية لها والقبح باحقاقها ليس من افعاله شيئا خاليا عن الحكم والمصالح وان لا سبيل للامكان والنقصان الى سرادقات عظمته وكبريائه وهذا هو المذهب الصحيح والحق الصريح الذي لا تشوبه شبهة ولا تحوم حوله ريبة وما ورد من الايات والاحاديث الموهمة لكون افعاله معللة بالاغراض فهي محمولة على الغايات المترتبة عليها ومن قال به بناء على شهادة ظواهر فقد غفل عما تشهد به الانظار الصحيحة والافكار اولو الالباب الطاهرة مناسب لفهم العامة على مقتضى قواهم كلموا الناس على قدر عقولهم تمت الرسالة الشريفة الشريفية في اوايل محرم الحرام سنة ١٠٧١

[illegible]

[illegible]

والله اعلم بالصواب

تمت الرسالة الشريفة

ملك محمد صادق الحسيني الطباطبائي

٥ م ذي القعدة ١٣٣٣

[illegible]

باب الاسما الخالية من علامات التانيث والاسما التى اشترك فيها عس يمين عضد كف شمال اذن سن معًا
رجل يد قتب ذراع اصبع باب عجوز عجز ساق كراع كبد وحش جراد رحلها اروى زندها
ذكا طاغوت ذود طباع خصر روح شا حبل آمان وصفاتى العرد ومنها امام
سلطان قفا آل عروس بنصر ابط ظرتى ازب ارض سيا فخذ خلاق قلة ضلع
حصار دبر عقب دار كل باد كل عين كل نخ كل خمر ضرب بئر ذنوب ورك انس
طوى كرش جن دكى عقرب صاع نخت شعوب نعل ضبع غول عناق سلع سبيل
سقط قلت لظى حال سلاح عرب نيل نوى كيل جحيم عاتق طير
عقاب كلحرف صدع القفا لح سراويل جادى عنق مسك صراط ريب شباط عنز
كتف جياد نعل ضلع وعل شعيب ثعلب ختال ابهام لبوس
نعا اربعا جهيا ازب قنام حمض افعا حضاج شام تبراك لسان يعرب
ومنهانفس قليب فرس ذوج جموع ماعز ضان نخيل نعم عرس خرود رجل
طست كود ابل موسى صنوت رحم است صبوب هجر عوا هبوط واسع
افعى ثريا حرب منون دلو خرو سقر قوس صعود غنم ودا قلام دع
قنا فهر نقر حرور كاس نسم ناس قدوم نخيل حانوت عصا دبع قسا
سوق سرى جهنم اضحى ضحى شمس سموم منجنيق منجنون عنكبوت قلم
فرس يمين اوب عقرب ضبع يد

باب الاسما التى استوى فيه اللزوم والتعدى وهى سبعون كلمة ونيف ا فاد اثاث آلف
انار امن تالف آوى الى وآواه الجح اودع ماله فاودعه اى قبل وديعته اوسع الله رزقه فاوسع هو
قبل فاقبل اوحشه فاوحش اعيا احصنت المراة واحصنها زوجها اخلق الثوب واخلقته اظلم الظلم
افنت الناقة بافنيها طلب ضرابها فتضربها انغلت المرأة نغل جنينها واتغلها الحمل ازرت القدر ازرت اى الحبت
لما رحجها ما التهب ماد ن استبان ابان ب بين بين بتك بتكه اى قطعه فانقطع الحجم مبيح برد وفرد
ت تعس تعب ث ثبره الله فتبر اى اهلكه الله فهلك ج جبر وجبرته جلا رجلوته واجلى واجليه جمعت
البعير فجمع اى ابركته فبرك جنب دو وشد ح حسر خف احوجه فاحوج حوله وحولتبه احتبسه فاحتبس
حصاه فحصا خ خطخط خسا خسف القمر والارض وخسفها الله خوع نقصه فخوع خام فخاخ اى نفع
نقص خضع فخضع د دلف دق دلع لسانه فدلع د رستة فدرس درالشاة اللبن درالله ساحة
مدح دهم الخيل ملحج داخت البلاد فداختها اى دوخها ذ ذراللحم ذروته اى طرته ذرت العين دمعها
فلرف رحح ر رجنت الناقة اى جعلتها فرجنت رفع العمر ورفعته وهو السير المرفوع ركضت الابل وركضته
اى تركتت نوعى كا شاعت رتعه فرتعه ارحشه فاراح اى استراح رياش دبلة فرتلها اى حسنة فاحسس اروته
من الماء ز زادزيادة وزيد او زيد كلاهما زجره وازدجر فزجر ذهبت الابل وذهوبها انا اذا سارت ليلا فعل الورد
رقب الجرف فحوه ورقيته ادملته س سقت اى سقى كقوله تعالى عدنه راضية اى حرضه سكت واسكت
سحح سيح سار واستار وسترته سحاح سلك ساح سح السحاب المطر وسح المطر سقاه الماء فسقى
سكب ش شحا فاه وشحافوه شتر انشق العين فشزعو راسه واسفقه انا شحب هلك شحبته ملكته شنح
اى امتد شنع بوله فشنع اى فرقه فرق ص صل وصلصلته صاد واصاد امال احد اصعل ما الناقة فاصعل
صبحه سقاه الصبوح فصبح صبت وانصبت ض اضاته فاضاء ط طاح بالطمح بعيب وطحطحه طل دم وطل
طمس فطمس طمسته وطمسته ع عمر وعمرته علق الزرع وعلقته عاقه معكف اى ربعه فربع اعصف
هلك واهلك اغتقه ادالاشتع ومنع عنه معاب اى صار داعيب عنت يد فعتم اى الجبر على عر اسوله عفا
المنزل وعفته الريح عجب بالمكان وعجب اى نعاقته فتعلق عرفت سمى عرفت غل عزل جلا
وعزل حدا ازدد غ عاض الماء وغضته غطا عليه معطا اعطش ف فغر فاه وفغر فوه فضله فضل اقلته فاقلت
فتحه ففتح ق قدته فقدم اقدم على الامر استعانه فاستعان نقم فطر قش فقرس كذا الرد والقت كذا كسب
كف كز كسب كسد ل لحف البرد اوحفه مراحها فلحقت تحلق الدابة علقتها فالكها لحليف الماء
وافقوكها ركحت الم وده اوه اطلوبه طاح طاح طاقه قاته ن نكد نكسا نكسر نصر وانصر انتاش نبته فتنفد
ونبه ايقظ نقص نقصل ونقصانا قى كلها وانتقص اسطه ما نصل ونصلته نمى ونميته نكرت النهر ونكرته وارجعها نرت
ونزحتها انفت اسمه الفعل فانبت زيد ضرح فتقره الله فقر نقصه فنقض اى حركته فتحرك مارنقره زيد قورته نفخ

	حمره	مروح عامه	وقصه مطلقه	مبتره مطلقه	واحد مطلقه	عروضه عامه	مطلقه عامه	علّه عامه	حسروم خاصه	عروضه خاصه	موقعه	مشتره	وحودسه لاقصره	وحود لازم	وحیه خاصه
۱		اواصه	اع مطلق	اع مطلق	اع مطلق	اع مطلق	اع مطلق	اع مطلق	شباس	شاس	ساس	ساس	ساس	اع	ساس
۲			اع ...	اع مطلق	اع مطلق	اع مطلق	اع مطلق	اع مطلق	اع مطلق	اع مروم	اع مروم	اع مروم	اع مروم	اع مروم	اع مروم
۳				اع مطلق	اع مروم	اع مروم	اع مطلق	اع مطلق	[illegible]	اع مروم	اع مطلق	اع مروم	اع مروم	اع مروم	اع مروم
۴					اع مروم	اع مروم	اع مطلق	اع مطلق	[illegible]	اع مروم	اع مطلق	اع مروم	اع مروم	اع مروم	اع مروم
۵						اع مطلق	اع مطلق	اع مطلق	ساس	ساس	ساس	اع مطلق	اع مروم	اع مروم	اع مروم
۶							اع مطلق	اع مطلق	اع مطلق	اع مطلق	ساس	اع مروم	اع مروم	ساس	اع مروم
۷								اع مطلق	اع مطلق	اع مطلق	اع مروم	اع مروم	اع مروم	اع مروم	اع مروم
۸									اع مطلق	اع مطلق	اع مطلق	اع مروم	اع مروم	اع مروم	اع مروم
۹										اع مطلق	اع مطلق	اع مطلق	اع مطلق	اع مطلق	اع مروم
۱۰											[illegible]	اع مطلق	اع مطلق	اع مطلق	اع مطلق
۱۱												اع مطلق	اع مطلق	اع مطلق	اع مطلق
۱۲													اع مطلق	اع مطلق	اع مطلق
۱۳														اع مطلق	اع مطلق

آورده اند که افلاطون عروج دوازده مقام را از دوازده برج فلک حاصل کرد راست از حمل و اصفهان از ثور و عراق از جوزا و کوچک از سرطان و بزرگ از اسد و حجاز از سنبله و بوسلیک از میزان و عشاق از عقرب و نوا از قوس و حسینی از جدی و زنگوله از دلو و رهاوی از حوت و بعضی میگویند که موسی علیه السلام عصای خود را بر موده(؟) جبرئیل برای سنگی که از دریای نیل برداشته بود زد دوازده چشمه از آن سنگ پیدا گردید و به دوازده نغمه خروشید و از هر یکی آوازی آمد و بعضی گفته اند که مقامات در اصل هفت بود و دو مقام از سمیری ناشی شد و حاکم حضرت آدم علیه السلام در آهنگ راست [illegible] و حضرت موسی علیه السلام در آهنگ عشاق تضرع و زاری کردی و حضرت یوسف در آهنگ عراق نوحه کردی و حضرت یونس در آهنگ کوچک در افغان بودی و حضرت داود در آهنگ حسینی نغمه نمودی و حضرت ابراهیم خلیل در آهنگ حجاز فریاد کردی و حضرت اسمعیل در آهنگ رهاوی زاری کردی و حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم موافقت اسمعیل در رهاوی قرآن خواندی چون زمان شیرویه رسید استاد سعدی که در فن موسیقی ماهر بود مقام را به دوازده رسانید بدین ترتیب ۱ راست ۲ اصفهان ۳ حجاز ۴ عراق ۵ کوچک ۶ حسینی ۷ عشاق ۸ نوا ۹ بوسلیک ۱۰ بزرگ ۱۱ رهاوی ۱۲ زنگوله و چون وقت شیخ الدین محمد کال و استاد حسین و استاد اسحاق رسید ایشان از هر مقامی دو شعبه استنباط کردند یکی از بلندی و یکی از پستی بیست و چهار شعبه شد مر این ساعات شبانروز بدین ترتیب • دوگاه • سه گاه • چهارگاه • پنجگاه • نیریز • عزال • نهفته • تماوی • عجم • بیاتی • عشیرا • محیر • رکب • روی عراق • عراق • مرقع • ماهور • حصار • مقلوب • اوج • زاول • نوروز خارا • نوروز عرب • نوروز صبا • نوروز نشابورک • و در اختلافات بعضی حجاز ترک را داخل مقامات داشته اند و بعضی اصل میگویند که ترکان کردان مقام خوانی میکنند و معتدل هم میگویند و بعضی حجاز را میگویند که در میان عزال و نیریز نیست و بعضی کوچک را زیر افکن میگویند و بعضی حسینی را زیر کش میگویند و بعضی زنگوله را نهاوند میگویند و بعضی عراق را اعراق میگویند و زاول را عجان میگویند و ماعه را دلغریب میگویند و چون که دوازده مقام و بیست و چهار شعبه پیدا شد و مدتی بر آن گذشت استادان متاخرین گفتند که از این دوازده مقام دیگر آهنگها استخراج میتوان کرد اتفاق نمودند و از میانه هر دو مقام آوازه گرفتند و از استخراج شعبات و آوازها از مقامات از این ابیات معلوم میشود

مقام انور عدد هشت آمد و چار ... دو شعبه هر مقامی راست ناچار
حسینی که مقاماتست برتر ... دوگاه آمد فرعش با محیر
مقام راست گنج رنج کاهست ... مرقع را زمش با پنجگاهست
ز اصفهانی کی کو گردد آن گاه ... به نیریز و نشابورک برد راه
حجاز آمد یکی نخل ثمر دار ... سه گاه و حصار آن نخل را بار
عراق عشرت افزا را مصاحب ... یکی روی عراق و دگر مقلوب
مقام کوچک از دانی تو دانی ... که در رکب و بیاتی هست خوانی
چو سازی پرده عشاق را ساز ... نعم در زاول و در اوج [illegible]
نوا را گر [illegible] ... بود نوروز و خارا فرعش ماهور
بزرگ آمد چو خیکی ساز کرده ... همایون و نهفت آمد دو پرده
رهاوی [illegible] ... نوروز عجم [illegible]
بسی از زنگوله انور نغمه قوال ... تمامش چهارگاه آنگاه عزال

تمامات مقامات

بدان که تصنیف تا افزون شد بری و درازی گنند [illegible] شش آواز و مقام که در جاست هر یکی ز اصفهان و زنگوله و سلک
چو با عشاق و کردانیه [illegible] شود کردانیه [illegible] دو عشق و سیکست و حسینی نوای نوروز اصل از نو رحیسی
عراق و کوچک [illegible] اصل باشد [illegible] و اصل باشد [illegible] اصل [illegible] شوم با خاصه [illegible]
دیگر [illegible] گفته اند که [illegible] خوانند [illegible] انتقال کنند مثلاً هرگاه در راست خوانند گردانیه و اصفهان
و سه گاه و نشابورک نمودن خوبست و اگر در دوگاه خوانند حسینی و کوچک و رکب و حصار و شیراز و نوروز صبا و سلیک
نمودن خوبست و اگر در سه گاه خوانند حصار و [illegible] و اوج و حجاز و [illegible] نگار [illegible] خوشست و اگر در چهارگاه
[illegible] نمودن خوشست دیگر در بعضی مقامات در آهنگی باید خواند [illegible] در [illegible]
و نوروز عجب خوانند و طایر العلان در عراق و نشابورک و سه گاه و در [illegible] در حجاز [illegible] و نوروز اصل
[illegible] حسینی [illegible] در پرده و سه گاه راوی [illegible] در اصفهان و عراق [illegible] و کوچک
[illegible] ز اصفهان [illegible] در پرده راوی [illegible] حسینی [illegible]
[illegible] در آن مقام [illegible] بکار برده دو مقام [illegible]

مولانا جامی راست

[illegible]

یا علی مدد

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نثق

شریفترین کلامی که سخندانان فصاحت بیان بر بیاض صفحهٔ صحیفهٔ آن رقم نمایند و لطیفترین مقالی که اہل کمال نقاب حجاب از رخسار
اما بعد دلفریب معانی آن کشایند حمد متکلمیست که هر کلام معجز بیانش آن سفینه ایست که مشحون بعوارف و معارف و گنجینه ایست مخزون و مملو از
جواهر زواهر این مجموعه ایست مسما بدیوان محتوی بر کلمات لطایف آمیز و مشتمل بر نوادر و نکات فرح انگیز که از شعشعهٔ لمعات
انظار نظر و پرتو توجه خاطر نکته دانان سخن در بیان تافته و هر نادره از آنها از کلک عنبرفشان نادر العصر از یاران سخن دان تحریر یافته
تذکرة للاحباب و تبصرة للاصحاب طوبی لهم و حسن مآب سمت تحریر یافت یا رب این یادگار یاران را زاده طبع هوشیاران را
چون نفس روح پرورش داری تا ابد فیض گسترش داری

انما الدنيا كرؤيا فرحت من رآها ساعة ثم انقضت ٥ يا علة لمعادي ومن عليه اعتمادي قد ضاع مني فؤادي فاردده على فؤادي ٥

لمجنون العامري

الست وعدتني يا قلب اني اذا ما تبت من ليلى تتوب
فها انا تائب عن حب ليلى فما لك كلما ذكرت تذوب

لافضل الدين

العمر ليس له عمل ينجي ومالي غير فضلك من يرجي

اهوال واشت لي تليل الافق اشكو لعذا عندك حتى الالطاف
اقسمت عليك بالنعيم وبما لا تبرح ابدا من الطراف
ياساكن مهجتي لك الروح فدا يا مونسي وحشتي اذا الليل هدا
ان كان فراقنا مع الصبح بدا لا اشرق بعد ذاك صبح ابدا
البدر اذا راك مثلي سجدا والعز اذا راك يحشر الرشدا
يا من لجمالها ذاب الكبدا يا منقذ اليوم سنلقاه غدا
لو صادف ربعي دمع مجرقا لو حل بمهجتي الخليل احترقا
لو حلت للجبال حبي لكما مالت وتهلكت وخرت صعقا
اهوى رشاء اسعد القانونا ين حاجبه الازرع القانونا
احلف ومن بالليم القانونا اعنا بسم يتعن له او القانونا
اهوى رشاء اسهر عيناه نهوى تلقى ومهجتي تهواه
اقسمت بخالق الذي سواه لا اعشق غيره ولا انساه
يا طبيب ما يكون من تهواه في حسنك والناس قد عشاه
ان حسنك الا تعز عزت عينيا ان من لسانه وقبل فاه
ما اعذب رشفها وما احلاه ما الطيب وصلها وما اغلاه
اقسمت بثغرها ومن سواه لا الثم غيره ولا اسلاه

اهوى رشا المهجة القلب تلفت من وله خفي وللوعد خلف
لما سمح الزمان في الفته المهجت عتابه فاكمد وحلف
ما اجمل من احبه ما اجمله ما احمل من يلومه ما احمله
كم جرعني مرارة من غصص ما احمل ذا الفؤاد وما احمله
في الغربة جسمي والفؤاد لديكم وارجو من الله الوصال اليكم
فان طال الا عمري يجمع الله بيننا وان جاء حتفي فالسلام عليكم

يا طالب العلم باشر الورعا واهجر النوم واحذر الشبعا
داوم على الدرس لا تفارقه فالعلم بالدرس قام وارتفعا

يا ذا المعارج ان فقرت فجلي وشكوت من زماني كثرة الالا
وتسليتي احمد وابناه وبنته الكرام امير المؤمنين علي
احفظ لسانك ان تقول فتبتلى ان البلاء موكل بالمنطق
وكل امرئ يولي الجميل محبب وكل مكان ينبت العز طيب
ما العيش في المال الكثير وجمعه بل في الكفاف والعيش بالايمان

اذا تجلى حبيبي باي عين اراه بعينه لا بعيني فما يراه سواه
لبشاشة وجه المرء خير من القرى فكيف بمن يأتي بها وهو ضاحك ٥

يقولون ليلى في العراق مريضة فيا ليتني كنت الطبيب المداويا
أو ادع حب ليلى سقاما عرفته وما يعرف الاسقام الا الذي ربا

من انا عند الله حتى اذا اذنبت لا يغفر له ذنبي
العفو يرجى من بني ادم فكيف لا ارجوه من ربي

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

لله الحمد والصلوة على محمد وآله المعصومين [illegible]

[illegible]

على محمد على الحسن

موسى [illegible] فاتك ان تعد [illegible]

المرتضى المجتبى

الرضا النقى العسكرى

ابو محمد ابو عبد الله

نبى [illegible]

[illegible]

للشيخ بهاء الدين محمد [illegible]

شاه عباس خسرو ايران / سايه يزدان

تاج بخش شهان و شاه جهان

حق عدو الدين [illegible] لقب

نكته بس غريب و رمز عجب

گر چه او نام بر زبان راند

خلد الله ملكه خواند

بينات و زبر اگر دانى

پى بجى اين نكته را باسانى

تا ابد ملك ملك شاه منست

بينات و زبر گواه منست

شاه عباس
زبر
٩ ٣ ٤

خلد الله ملكه
بينات
٩ ٣ ٤

[illegible]

تصحیف

نکته نکته محبوبان محبوبان مرسه مرسه ملاحران ملاحران

سرا اسرا ارعسرب ارعسرب درویشان دوستان

حواسه حواسه نهرلک نهرلک ساحه ساحه

نوسسط نوسسط دریع جاه دریع جاه کرم کرم

رود رود اسب اسب

[illegible]

مریدی علی راس ... کربیگاه خالصاً مخلصاً لوجه الله

قیل فی تعریف الاربعة المتناسبة

البسط اول والمقام تلید والثالث العدد الذی تبدیه
والرابع المجهول لشیء هکذا ترتیب ما کان التناسب فیه

حیثی عجب بسا طوانکاه اقرالی
نقش مهین کعب بکیرای نکوسرشت
سیاد وضع حل وعار خدای عرش
اصل هر کیات و طلاق در بهشت

خواجه قنبر علی

حیف نام عمر را بعبد دل سجید   با نام یزید ده برابر گردید
این نکته ز نور صدق باید فهمید   یک لعن عمر بود چو ده لعن یزید

ری قاطر زده رسید از بنت زبیده   با تو بره علیه ... دختر عین
... زبالیه الفت   ... از زبر الشقیق

اگر افتد ز خوابم از روزگار   که بکلحظه زلی رحمت زید
عکس را نسبه آورد روزگار   که تا بر سر ربی رحمت زید
هم بالا بر آسمان آید
ولـه
گرچه با دیگر قضا باشد
بر زمین نا رسیده سکونه   خانه اندر کجا باشد

از خواجه که عمر تو فرزندان است   ... خان توهم ... است
نان ... لنگر حکیم خوانست   ... عمر ... شکسته است

لاادری   ابلیس ... در ... ز غم ...

بافتاح عن مولانا حسن ... در بیان مقامات و شعبهای وی و به شعبه

مقام از عدد هشت آمد و چهار | دو شعبه هر مقام راست ناچار | حسینی کز مقامات است برتر | دوگاه آمد فروعش با محیر

مقام راست کیج ریح نگاه است | مرفع لازمش چون پنجگاه است | چو سازی پرده عشاق را ساز | نعم ... زابل و درای اوج آواز

نوا را که فتد از وی دو ... | بود نوروز خارا فرع ماهور | حجاز آمد ... | سه گاه است و حصار از نغمه ...

ز اصفهان که سر گو گردانیه | بنیریز و نشابورک برد راه | مقام کوچک ار دانی تو ... | که در رکب بیاتی پیش خواند

رهاوی ... | سنبد روز عجم برد از دل آرام | نواگر بوسلیک از پرده ... | عشیران و صبا را داده آواز

عراق عشرت الطاف افزا ... | گهی روی عراق و گاه مغلوب | پس از زنگوله اندر نغمه قوال | نماید چارگاه آنگاه عزال

بزرگ آمد چو جنگ ساز کرده | همایون و نهفت از وی ... | دو فرع از نغمه هر اصلی ... | کنون باید بتدبیر ...

حسینی هست با هر اصل راجی | چو در ... | حسینی فرع اول را بود ... | بود فرع دوم را اوج ساوی

برین ترتیب تا آخر ... | بری بردار از نغم که گشتم | شش است آواز در جانبیت ... | ز اصفهان و زنگوله است ...

چو نالعشاق ... | شود کردانیه زان هر دو ... | دو عیتم بوسلیک است حسینی | تولی نوروز اصل ... حسینی

نوا را با حجاز افتاد پیوند | گوشت از جمره ... | عراق و کوچک است ... | سوی ماهور ...

بزرگ است در رهاوی ... شهناز | شدم ... | مقام و شعبه و آوازه ای دل | باین ترتیب خوانده ...

بنظم آوردم این را تا ... | چو ترکیب برتیب خوانی | ز او ... راست ... | مرفع بعد از ...

پس از ... | حجاز ... | اگر راه مخالف پیش آید | گذارت ...

مگر ... آوازه ... | کمانیک ... شهناز | بر معشوق گر عشاق خوانی | بر نشابور ...

عراقت گو مقام ... | ز عراق ... مغلوب بنما | مقام کوچک از پیش ... | بخوان ...

اگر نوروز خارا ... | صفاهان ... | چو نوروز عجب ... | دگر آوازه سلمک ...

ز ... بوسلیک ... | نماید ... | محیر از ... | حسینی ...

دوگاه عشرت افزا ... | بر اصفهان ... | چو ... چارگاه ... | بکن ... زنگوله ...

برانداز حجاز ... | رفیقت ... | نهفت ... | چو ... عزال

... | بانک ... | بود ... عجم ... | ...

رهاوی خوان ... | نوا ... | اگر خواهی ... | سه گاه ...

چو ... | حصار ... | بخوان ... | ...

... | کمانی ... | ... | ...

دوازده مقام با بیست و چهار شعبه و شش آوازه

حسینی	بلندی دوگاه	پستی محیر
حجاز	بلندی حصار	پستی سه گاه
راست	بلندی پنجگاه	پستی مرفع
اصفهان	بلندی نشابورک	پستی نیریز
عراق	بلندی مغلوب	پستی مخالف
...	بلندی بیات	پستی رکب
عشاق	بلندی اوج	پستی زابل
نوا	بلندی ماهور	پستی نوروز خارا
بوسلیک	بلندی صبا	پستی عشیران
زنگوله	بلندی عراق	پستی چارگاه
رهاوی	بلندی نوروز عجم	پستی نوروز ...
بزرگ	بلندی نهفت	پستی همایون

شش آوازه

کردانیه	بلندی عشاق	پستی راست
سلمک	بلندی اصفهان	پستی زنگوله
مایه	بلندی کوچک	پستی عراق
گوشت	بلندی حجاز	پستی نوا
شهناز	بلندی بزرگ	پستی رهاوی
نوروز	بلندی حسینی	پستی سلمک

اسامی اصول

سه ضربی ضرب الفتح ثقیل نیم ثقیل
مخمس فرع ترکی ضرب دور اصل
دور شاهی فاخته ضرب دو یک
هزاقشار هجی آزفر خفیف
ضرب الملک ۵ دوازده مقام

عشاق و عراق و حسینی است چو راست
در پرده بوسلیک رهاوی و نوا است
چند گشت بزرگ در صفاهان و عراق
زنگوله و کوچک انو برهمه است ۵

من كتاب اطباق الذهب لعبد المؤمن الاصفهاني

أدرك عمرك قبل الفوت وهيئ امرك قبل الموت واغتنم بياض النهار قبل العشية فالليل حبلى وجنينها شية المشية ولا تغتر بكثرة اسبابك فلعل هذا الشيء ... ولا تبطر بنظرة شبابك فبعد شبيبة هرم تفته قبل ان تمنح نفسك عصفرا وتسر قبل ان يعود كافورا وكل رزقك قبل ان تفترس واحرز بالحق لسانك قبل ان تخرس فسوف ترى هذا اللسان منعقدا وهذا الناب مفتتا وهذه اللهوات قراء وهذه الينبوع سواء فاعمل قبل ان يصير الظهر حنية وتعقد المنية انية واتجر قبل ان تطرد عن سوق تسام طرفها فلا يعرف واجتهد قبل ان يكشف عن ساق فيدعون الى السجود فلا يستطيعون ه اعلم ايها الاخ الاسعد ان سعودك في صعودك وجد الكف هداك واسرابك في اعراضك ورجابك في اعجابك واكتيابك في ارتيابك والاكمك في انفاقك وهمك محو وهمك فازح عنك هذه الاعراض تذهب عنك جميع الاعراض ه

۲۹۲

لا تحمدن امرأ حتى تجربه ولا تذمنه من غير تجريب

من كلام بقراط الدنيا كصور في الصحيفة كلما نشر بعضها طوي بعضها

من كلام بعض الاكابر الرجاء ... الخوف ...

ما وصل اليك ه قال بعض ...

السلام حب الوطن من الايمان

يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية

حب الدنيا راس كل خطيئة

۲۹۳

[illegible]

منسوب إلى قبلة الساجدين امام زين العابدين عليه السلام

ألا أيها المأمول في كل حاجة — إليك شكوت الضر فاسمع شكايتي
ألا يا إلهي أنت عارف زلتي — فاغفر ذنوبي كلها واقض حاجتي
أتيت بأعمال قباح ردية — فما في الورى خلق جنى كجنايتي
فزادي قليل لا أراه مبلغي — أللزاد أبكي أم لبعد مسافتي
أتحرقني بالنار يا غاية المنى — فأين رجائي منك وأين مخافتي

منه عليه السلام

يا من يجيب أنين العبد في الندم — يا من إليه دواء الداء والسقم
نام العيون وعين العبد ساهرة — تبكي ببابك وسط الليل والظلم
أذنبت كل ذنب واعترفت بها — لكن عرفتك بالتوحيد في الكلم
لا تقطعن رجائي فيك يا سندي — يا غافر الذنب للراجين بالكرم
فارحم بفضلك لا تنظر إلى عملي — إن الكريم كثير العفو عن حلم

روى ابن طاوس اليماني رحمه الله تعالى عليه أنه قال مررت في ليلة بالبيت الحرام في جنح الظلام فسمعت صوتاً متضرعاً باكياً داعياً فالتفت إليه وإذا بصبي متعلق بأستار الكعبة ينشد هذه الأبيات فتأملته فإذا هو زين العابدين عليه السلام فقبلت أقدامه وقلت أتبكي يا مولاي وجدك رسول الله ونبي الرحمة وشفيع الأمة وأبيك علي بن أبي طالب سيد الوصيين وصاحب الحوض واللواء وأمك فاطمة الزهراء سيدة نساء العالمين وأبيك سيد الشهداء الذين يشفع في الجنة [illegible] فلا ريب عليك فقال يا ابن طاوس أما قرأت القرآن قلت بلى فقال عليه السلام أما قال الله تعالى فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقوله ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون وقوله إن رحمت الله قريب من المحسنين وأما قولك [illegible] فالحطب [illegible] ٥

[illegible]

حدثنا ... رضي الله عنه قال حدثنا علي بن ابرهيم بن هاشم عن ياسر الخادم عن ابي
الحسن الرضا عليه السلام قال السخي ياكل من طعام الناس ليأكلوا من طعامه والبخيل لا ياكل من
طعام الناس لئلا ياكلوا من طعامه حدثنا محمد بن جعفر بن مسرور قال حدثنا الحسين بن
محمد بن عامر عن عمه عبد الله بن عامر عن معلى بن محمد البصري عن الحسن بن علي قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول السخي
قريب من الله قريب من الجنة قريب من الناس والبخيل بعيد من الله بعيد من
الجنة بعيد من الناس قال وسمعته يقول السخاء شجرة في الجنة من تعلق بغصن
من اغصانها دخل الجنة ه

[illegible] ... قوما من الصوفية دخلوا على الرضا عليه السلام ... فقالوا له ان امير المؤمنين المأمون نظر فيما ولاه الله من الامر فرآكم اهل البيت اولى الناس ان تؤموا الناس ونظر فيك من اهل البيت فرأى ان يرد هذا الامر اليك والامة تحتاج الى من ياكل الجشب ويلبس الخشن ويركب الحمار ويعود المريض قال وكان الرضا عليه السلام متكيا فاستوى جالسا ثم قال كان يوسف نبيا يلبس اقبية الديباج المزرورة بالذهب ويجلس على متكآت آل فرعون ويحكم انما يراد من الامام قسطه وعدله اذا قال صدق واذا حكم عدل واذا وعد انجز ان الله لم يحرم لبوسا ولا مطعما وتلا قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ه

[illegible] ... الرضا ... عليه السلام ... [illegible] ... الذين اذا احسنوا استبشروا واذا اساؤوا استغفروا ... [illegible]

شرح كتب ابن عثمان محمد بن بكار اكثر من نخب احرق قضاه وعجب وكمالته اعلم عجب وادب اعجب سحر ودين اداه حبيب اللسان فجمت منه ازهار الكلام اكرم المعاني

هو القرآن رائع وعجب وليس ذلك بعجيب من نجيب وله مصنفات ابن فيه من طول اياد واتفق فيه الاء العقل واتباعه وكان قد ساح في الارض وطوى منها الطول والعرض

في ضل الحجاز واليمن والهند والعجم والعراق ولقد ذكر بعضه [illegible] من نظر ارق ورق [illegible] القادح والباحث [illegible] من بيانه [illegible]

فرايت الحسن عليه موقوفا واجتليت محاسن الفاظه ومعانيه [illegible] واستطلعت منه لهذا الكتاب ما هو ارق من لطيف العتاب فمنه قوله على شيمر [illegible]

[illegible] احتمال الجمع وتحمل الاذية [illegible] شيمر [illegible] والنية بحسنها [illegible] مسئلة [illegible] لولا [illegible]

وقال [illegible] امير المؤمنين عليه السلام وقد قيل [illegible] شعر [illegible] يحصل منه اربعون الف [illegible] ابيات شعر [illegible]

والبيت هذا افتقر وغير علي دمي بهي ملي صفي وفي سخي علي / وشرح ذلك وقال الشيخ هذا البيت [illegible] اربعون الف بيت وثمانية وعشرين بيتا

بيان ذلك ان البيت ثمانية اجزاء يمكن ان ينطبق كل جزء منها [illegible] الآخر فتتفق كل كلمة ثمانية انتقالات فالجزآن الاولان على وجهين [illegible]

التقديم والتأخير ثم هذه الجزء الثالث فيحدث منه مع الاول [illegible] احوال [illegible] ثم هذه الجزء

الرابع [illegible] احوال فاضرب [illegible] اربعة وعشرين ثم هذه الجزء الخامس [illegible] احوال فاضرب [illegible] مائة وعشرين

ثم هذه السادس [illegible] احوال فاضرب [illegible] سبعمائة وعشرين ثم هذه السابع [illegible] سبعة احوال فاضرب [illegible] خمسة آلاف واربعين

ثم هذه الثامن [illegible] ثمانية احوال فاضرب [illegible] الاف واربعين يكون اربعين الف وثمانية وعشرين بيتا [illegible]

[illegible]

يا علي بن ابي طالب مدد كن   يا شه دين سرور غالب مدد كن

اذا جارت الخلق ذهب الخلق

قال علي بن ابي طالب عليه من الصلوات افضلها ومن التسليمات اكملها

الدنيا دار ممر والآخرة دار مقر فخذوا من ممركم لمقركم ولا تهتكوا استاركم عند من

يعلم اسراركم واخرجوا من الدنيا قلوبكم قبل ان تخرج منها ابدانكم ففيها اختبرتم ه

[illegible]

علي عليه السلام ثلث المهلكات [illegible] المكر والنكث والبغي قال الله [illegible] ولا يحيق المكر السيء الا باهله ومن نكث فانما ينكث على نفسه ومن بغى عليه لينصرنه الله ه

لسيدنا علي عليه السلام

اذا عاش امرؤ ستين عاماً   فنصف العمر تمحقه الليالي

ونصف النصف يمضي ليس يدري   لغفلته يميناً عن شمال

وثلث النصف آمال وحرص   وشغل بالمكاسب والعيال

وباقي العمر اسقام وشيب   وشغل بارتحال وانتقال

فحب المرء طول العمر جهل   وقسمته على هذا المثال ه

من كلام امير المؤمنين علي عليه السلام

وما احد من السن الناس سالما   ولو انه ذاك النبي المطهر

فان كان سكيتا يقولون ابكم   وان كان منطيقا يقولون مهذر

وان كان صواما وبالليل قائما   يقولون زراق يرائي ويمكر

فلا تحتفل في الناس في الذم والثنا   ولا تخش غير الله فالله اكبر

ومنه كلامه عليه السلام

بقدر الكد تكتسب المعالي   ومن طلب العلا سهر الليالي

تروم العز ثم تنام ليلا   يغوص البحر من طلب اللآلي

ومن رام العلى من غير كد   اضاع العمر في طلب المحال

من كلامه عليه السلام

وفدت على الكريم بغير زاد   من الحسنات والقلب السليم

فحمل الزاد اقبح كل شيء   اذا كان الوفود على الكريم

منه عليه السلام

سكنوا اهل العشق حتى فتنهم

منه عليه السلام

عليها تراب الذل بين المقابر

الا يا ايها المغرور بين عيننا خير   فان الموت قد ياتي ولو صيرت قارونا

لبيك بنات رسط البين بين الابالاج   ولقمان بسهام معا البين من مجنونا

الهي انت عفا الذنب ...   انا العبد المقر [illegible]

[illegible]

من قصيدة للشيخ حسين عبد الصمد الحارثي الهمداني العاملي عفا الله عنه

ارجو الخلاص وما اسلفت من عمل ابغي النجاة وما اجنيت من الظلم
لكن لي شافع ذو العرش شفّعه ارجو النجاة به من زلّة القدم
محمد المصطفى الهادي ومن شرفت البشرة به في بدو ومختتم
لولا هداه لكان الناس كلهم كأحرف ما لها معنى من الكلم

ولده قدس سره

واسعد الشرع عن السلطان الطوسي
وقد نعتت بالطيبات بعقوبة
فكيف يلذ العيش يوماً لماجد
ترى الدهر كلب للكرام عقور

عز من قائل

تقشع من الاسحار الى
علم الاسرار سويه يضيع
وقلب مجروح ودمع
مسفوح وجسد مطروح
نحو الابكات ووقت
السحر فطوبى لمن وفق
فيه للسهر

لشيخ بهاء الملة والدين قدس سره

يا نفس مضى عمرك عاماً فعاماً من بعدك كم مضطلعاً اتماما
حصلت فقاهة وفضلاً وعلماً لكنك كم مضلاً اسلاماً

كم تعرف في الذنوب ليلاً ونهاراً
والعمر مضى ولم تخف الاوزار
والوقت لقد ضاق علينا حتى
لم يبق لنا ما يسع الاستغفار

منه قدس سره

هذا الافق المبين قد لاح لديك فاسجد متذللاً وعفّر خديك
ذا الطور سنين فاغضض الطرف به هذا حرم العزة فاخلع نعليك

كتب الحلاج الى بعض تلامذته السلام عليك يا ولدي ستر الله عليك ظاهر الشريعة وكشف
لك حقيقة الكفر فان ظاهر الشريعة شرك خفي وحقيقة الكفر معرفة جلية اما بعد حمد
الذي تجلى على عباده لمن شاء ويستتر في السموات والارض عمن شاء شهد هذا انه
لا هو وشهد ذاك انه لا غيره فالشاهد باثباته محمود والشاهد على نفيه غير مذموم
والمقصود من هذا الكتاب اني اوصيك ان لا تغتر بالله ولا تياس منه ولا ترغب في محبته
ولا ترضى ان تكون لغير محب ولا تقل باثباته ولا تمل الى نفيه واياك والتوحيد
وكفرت بدين الله والكفر واجب لدي وعند المسلمين قبيح ٥

من كلام بعض العارفين لا تفرح بالطاعة من حيث صدورها منك
ولكن افرح بها لكونها صدرت عن الله سبحانه اليك قل بفضل الله
وبرحمته فليفرحوا هو خير مما يجمعون من كلامهم حزنا بالطلب منه ما ليس
طالبا منك ومن كلامهم اذا اردت ان تعرف مقامك فانظر في اي شيء اقامك ٥

كيفية المرء ليس المرء يدركها
فكيف كيفية الجبار في القدم

در رشته از نهاد حزن عاجز
کے شناسد خدا را هرگز
با تقاضای نفس وعقل وحواس ؟
عارفی گر کار وحجی کند
چون تو در نفس خود زبون باشی
کے توانی بد کرد کار شناس ٥

روى بالطريق الوثيق عن النبي صلى الله عليه وآله انه افتخار الناس فى الدنيا بستة اشياء الاول بالوجه الحسن
الثانى بالفصاحة الثالث بالعلم والنسب الرابع بالمال والولد الخامس بالقوة السادس بالملك فقال الله تعالى
بالحمد فقال لمن افتخر بالوجه الحسن تلفح وجوههم النار وقال لمن افتخر بالفصاحة اليوم نختم على افواههم وقال لمن افتخر
بالعلم والنسب فاذا نفخ فى الصور فلا انساب بينهم وقال لمن افتخر بالمال والولد يوم لا ينفع مال ولا بنون و
قال لمن افتخر بالقوة عليها ملائكة غلاظ شداد وقال لمن افتخر بالملك لمن الملك اليوم لله الواحد القهار صدق

الآيات الثلث الزواجر عن الذنوب قدس الله روح
تاليها والتدبر فى معانيها والتفكر فى مدلولها
الاولى ان اكرمكم عند الله اتقيكم
الثانية تلك الدار الآخرة نجعلها للذين
لا يريدون علوا فى الارض ولا فسادا
او العاقبة للمتقين الثالثة اولم نعمركم
ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير ه

قال النبي صلى الله عليه وآله ليس السلامة من
كثرة التكرار ... [illegible]

[illegible — numerous marginal notes written diagonally and vertically]

الدنيا فلم يجمعوا ... [illegible]

حديث بلاغت بناه محمد صلى الله عليه وآله وسلم
از مقال حضرت امير المؤمنين على بن ابى طالب عليه السلام

خُذِ الْيَمِينَ مِنْ مِيمٍ فَلَا تَتَقَطَّعُ أَمْرِي ❊ فَأَمِنْ جِهَا أَتَكُنْ اِسْمًا لِمَنْ كَانَ بِهِ مُجْزِي

[illegible — further diagonal and vertical marginal notes]

... ابن صادق الحسينى الطباطبائى ... وآله ... عبده ... عمل ... صار ... بين اليمين ... ثمانية فى ثمانية

١٣٩٨

حكى ان علي بن الحسين عليهما السلام كان يوما في بادية ودعى بهذه الابيات ه

يا ذا المعالي عليك معتمدي	طوبى لعبدٍ تكونُ مولاهُ
طوبى لمن كان خائفًا وجلًا	يشكو الى ذي الجلال بلواهُ
اذا خلا في الظلام مبتهلًا	اكرمه الله ثم لبّاهُ

فهتف هاتف في جوابه عليه السلام

لبيك لبيك انت في كنفي	وكلُّ ما قلتَ قد علمناهُ
صوتك تشتاقه ملائكتي	وعذرك اليوم قد قبلناهُ
سلني بلا رهبةٍ ولا وجلٍ	ولا تخف انني انا اللهُ

[illegible]

ايمجان

المطلب المعمر

اذا اطهرت بعدد اجزائه ما اضمرت عدد
جمل ما اضمرت محذوفا عنه عدد حروف جميع
حروفه على الترتيب كلمت جمعت ثم
وقسمت على اقل عدد المراتب بو احد ثم
خرقت من الخارج عدد كل من الاضرب
مرتبا ثم علمت ان الباقيات مرتبا هو
المعمر فتامل لينكشف ه

وفي الحديث ان الله تعالى ملائكة بايديهم قراطيس
من فضة واقلام من ذهب لا يكتبون شيئا الا الصلوة
على محمد وعلى اهل بيته والسبب في الامر بهذه الصلوة
ان روح الانسان لضعفه لا يستعد لقبول الانوار
الالهية فاذا استحكمت العلاقة بين روحه وروح
الانبياء عليهم السلام فالانوار الفائضة من عالم
الغيب على ارواح الانبياء عليهم السلام تنعكس
على ارواح هؤلاء المصلين بسبب الانعكاس مثل
الشمس والطشت المملو من الماء والسقف صلى

لابي الطيب المتنبي

فؤادٌ ما تسلّيه المدامُ وعمرٌ مثلُ ما تهب اللئامُ
ودهرٌ ناسهُ ناسٌ صغارٌ وان كانت لهم جثثٌ ضخامُ
وما انا منهم بالعيش راضٍ ولكن معدن الذهب الرغامُ

لابراهيم بن ادهم

رضيتُ بفقري واسترحتُ من الغنى
وعوّدتُ نفسي بالقناعة عفّةً
جُبيبةُ صوفٍ مع قُطيفةٍ مئزرٍ
كسيرةُ خبزٍ مع شُوَيّةِ سمسمٍ
وزاويةٌ في مسجدٍ أتروّعُ بها
وأخذي لعقائدي ودوري مُلجأً
فلا حاجةٌ في الدنيا ولا في نعيمها

من طلب الدنيا وزخرفها الفاني
وعوّضتُ من لبس الجديد بخلقاني
برأسي خرءٌ من حديدٍ بتحاني
رضيتُ بها من مطعمٍ ذات ألوانِ
أحبُّ إليّ من شُبيكِ ايوانِ
لنعودةِ اخٍ أو لعلمٍ وقرآنِ
اذا كانت الدنيا وما فيها فاني

ابو الفتح البغدادي في شاب سيح حريري الجلد البشرة محب

حريري له خدٌّ نظري تشامي عذر لحظات النظر
مقامات لدي وسط قلبي وما احلى مقامات الحريري

حارث بن الاسب

لك التمجيد والتعظيم مني وترك الغرض ما الا سنيتم
اجكرعنه لعقل ولب ومعرفتي بادراك وللانقيم

ابن سينا

اعتصام الورى بمغفرتك عجز الواصفون عن صفتك
تب علينا فاننا بشر ما عرفناك حق معرفتك

يا قادراً يا لمنا يا لجبار
اليك استغفر فكان ذنبي
في ثغر مظلمة قد ارجعني
امسيت ضيفك يا الجبار
فاجتبل قرأى معتملتي

تشبد وجهك اعتقر جرامه
من اهل بيتي والمحاضر والكبار
فرادا غريبا وحيدا عند الحجار
وانت اكرم منزل به جار
اجعل البك بها يا حر غفار

ان اقبلت من ارضكم ريح الصبا قلنا بها اهلاً وسهلاً ومرحبا
واليكم قلب المتيم قد صبا ومزانكم للروح منه لقد سبا

ابن الرومي

لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد
والا فما يبكيه منها وانها لاوسع مما كان فيه وارغد

405

وجودية لاضرورية ذاتية

موجبة

كل انسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة

لاضرورة اشارة در سالبه ممكنة عامه يه

وهو لا شيء من الانسان بضاحك بالامكان العام

سالبة

لا شيء من الانسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة

لاضرورة اشارة در موجبه ممكنة عامه يه

وهو كل انسان ضاحك بالامكان العام

وجودية لادائمة ذاتية

موجبة

كل انسان ضاحك بالفعل لادائما

سالبة

لا شيء من الانسان بضاحك بالفعل لادائما

ممكنة خاصة موجبة

كل انسان كاتب بالامكان الخاص

سالبة

لا شيء من الانسان بكاتب بالامكان الخاص

414

ضروریه مطلقه موجبه
کل انسان حیوان بالضرورة
سالبه
لا شیء من الانسان بحجر بالضرورة
مشروطه عامه موجبه
بالضرورة کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا
سالبه
بالضرورة لا شیء من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا
وقتیه مطلقه موجبه
کل قمر منخسف وقت الحیلولة بالضرورة
سالبه
بالضرورة لا شیء من القمر بمنخسف وقت التربیع
منتشره مطلقه موجبه
کل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما
سالبه
لا شیء من الانسان [illegible] وقتا ما
دائمه موجبه
ان حیوان دائما
سالبه
لا شیء من الانسان بحجر دائما
عرفیه عامه
موجبه
کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا
سالبه
لا شیء من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا
مطلقه عامه موجبه
کل انسان متنفس بالفعل بالاطلاق العام
سالبه
لا شیء من الانسان بمتنفس بالفعل بالاطلاق العام
ممکنه عامه موجبه
کل انسان کاتب بالامکان العام
سالبه
لا شیء من الانسان بکاتب بالامکان العام

موجبه مشروطه خاصه
موجبه مشروطه عامه
کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لا دائما
لا دوام اشاره بمطلقه عامه سالبه است
لا شیء من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لا دائما
لا دوام اشاره بموجبه مطلقه عامه است
کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل
[illegible] خاصه [illegible]
عامه است
وقتیه
و آن جزو اولش مطلقه عامه که مفهوم لا دوام است
وقتیه موجبه
کل قمر منخسف وقت حیلولة الارض بینه و بین الشمس لا دائما
لا دوام اشاره بسالبه مطلقه عامه است
و هو لا شیء من القمر بمنخسف بالفعل
وقتیه سالبه
لا شیء من القمر بمنخسف وقت التربیع لا دائما
لا دوام اشاره بموجبه مطلقه عامه است
کل قمر منخسف بالفعل
منتشره
مرکبست از منتشره مطلقه و آن جزو اول است
از مطلقه عامه که مفهوم لا دوام است
موجبه
کل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما لا دائما
لا دوام اشاره بسالبه مطلقه عامه است
لا شیء من الانسان بمتنفس بالفعل

بسم الله الرحمن الرحیم

[illegible] مصنف را در لطایف جفر [illegible] حروف [illegible] بیان نکته [illegible] که حروف حق سبحانه و تعالی در فواتح سور قرآنی بیان حروف مفرده میکند و شرح آن میباید کرد حروف مفرده را چه مقدار عظم و شأنست [illegible] حقا که [illegible] شرح لطایف و غرایب این شریف کریم عملیات [illegible] این رساله [illegible] [illegible] مذکور شد [illegible] انشاء الله [illegible] الملک المعبود [illegible] الی سبیل الرشاد [illegible] و [illegible] بر مقدمه و فصول و خاتمه در بیان تحقیق معنی جفر و اصطلاحات که دانستن آن [illegible] و فصول در بیان اعمالی که باعث بر حصول مرادات است در بیان استخراجات احوال [illegible] و استکشافات [illegible] در تحقیق معنی جفر و استخراجات که موقوف علیه آن کتاب است بدان ارشدک الله تعالی که جفر [illegible] روشن [illegible] نوع [illegible] و ناقص نگردد و در اصطلاح ارباب کشف و اصحاب [illegible] عبارت است از [illegible] که از [illegible] الجود [illegible] شود در قلوب اصحاب شهود و ارباب [illegible] و مکنونات [illegible] علی تحصیل المرادات و کاشفا بحقیقة الحالات وفقنا الله تعالی و جمیع الاحباب انه کریم وهاب در بیان اصطلاحات که دانستن آن [illegible] این اصطلاحات را انواع البسیط خوانند [illegible] و [illegible] در ترکیب هر دو نوع [illegible] معمول بها است چنانکه [illegible]

[illegible]